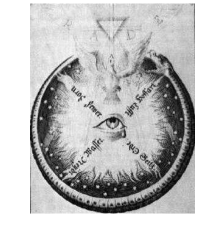


GRUPO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES MARTINISTAS & MARTINEZISTAS DE ESPAÑA

-G.E.I.M.M.E.-

Fundado el 12 de Octubre de 2.003

Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª. Ministerio del Interior. España.



BOLETÍN INFORMATIVO Nº 50

21 de Junio de 2.016

S U M A R I O


IN EXCELSIS DEO ET IN TERRA

EL MISTERIO DE LA IGLESIA INTERIOR o el "NACIMIENTO" DE DIOS EN EL ALMA

El corazón metafísico y ontológico de la doctrina san-martiniana

Jean-Marc Vivenza

"El misterio de las cosas divinas y espirituales debe poder penetrar hasta en nuestro ser fundamental".
(L.-C. de Saint-Martin, *El ministerio del hombre-espíritu*)

Si hablamos de un "misterio" de la "**Iglesia interior**", es porque ésta constituye la invisible "*comunidad de la luz*", según la particular expresión que **Karl von Eckhartshausen** (1752-1803) emplea en *La Nube sobre el Santuario* (1802), cuando escribió: "*Esta comunidad de la luz fue llamada en todos los tiempos la Iglesia invisible e interior, o la comunidad más antigua...*" **[1]**

Esta comunidad, o "asamblea", es la heredera de conocimientos que representan un "depósito", el "*depósito primitivo de todas las revelaciones*", que forman una "doctrina" cuyo fundamento está vinculado con lo que provocó la caída de los ángeles, después la del hombre, así como las condiciones que permitirán que pueda cumplirse la "**reintegración universal**", pero cuyos elementos finales, las luces más elevadas y sublimes, en realidad tratan de la generación de la Divinidad, la cual, legítimamente, participa en gran medida del "**Gran misterio"** (*Mysterium magnum*) por excelencia.

Este "Gran misterio", sobre el cual velan en su Santuario los miembros de la Iglesia interior, que no puede ser comprendido por la multitud, ha debido ser preservado, protegido y velado, puesto que concierne a las verdades esenciales, las cuales es importante no profanar ni divulgar de forma irreflexiva, de allí la necesidad de disimular los conocimientos en el seno de esta "**pequeña Iglesia**", que no se olvida de la "santa doctrina", que ha dejado de celebrar ceremonias externas, abandonadas a la institución visible donde sirven de "velos" a las verdades internas: "*La Iglesia interior nació justo después de la caída del hombre, y recibió de Dios inmediatamente la revelación de los medios por los que la especie humana caída será reintegrada en su dignidad, y liberada de su miseria. Recibió el depósito primitivo de todas las revelaciones y misterios y la llave de la verdadera ciencia, tanto divina como natural (…). Cuando se hizo necesario que las verdades interiores fueran envueltas en ceremonias exteriores y simbólicas, a causa de la debilidad de los hombres, que no eran capaces de soportar la unión con la luz, nació el culto exterior; pero se trata siempre de la representación y el símbolo del interior, o sea, el símbolo del verdadero homenaje rendido a Dios 'en espíritu y en verdad'*" **[2]**.

I. La «Nada» en la plenitud abisal del Absoluto

La Iglesia interior, por la bienaventurada doctrina de la que es depositaria desde el origen, sabe, sin embargo, que existe, más allá de los "misterios" con los que debemos transigir a lo largo de nuestras vidas - uno que versa sobre la formación de las cosas "físicas" o naturales por el ascendente de nuestra complexión animal sobre nuestro espíritu, y otro relacionado con nuestro ser fundamental y su vínculo con el "Principio"-, misterios que nos crean y nos determinan, y su vocación es no permanecer siempre inaccesibles e ignorados, pese a las vigorosas condenas de la institución visible respecto a esas luces, lo cual hacía decir a **Louis-Claude de Saint-Martin** (1643-1803): *"la desgracia actual del hombre no es ignorar que hay una verdad, sino equivocarse sobre la naturaleza de esa verdad"* **[3]**, elevándonos hasta la comprensión íntima de nuestro ser, la famosa "Ciencia del hombre" de la que hablaba **Joseph de Maistre** (1753-1821) **[4]** - un "**Gran misterio**" relativo a la Divinidad, que procede de nuestro centro fundamental, que no es otro que el mismo centro de Dios.

Este "Gran Misterio" es el "**Misterio de la Iglesia interior**", misterio que, sabemos, representa el punto central, la idea fundadora del pensamiento de Louis-Claude de Saint-Martin quien, fiel discípulo de **Martines de Pasqually** (+ 1774), no dejó de profundizar en los múltiples aspectos de las enseñanzas de su primer maestro, las cuales completó luego con la soberana ciencia que encontró en **Jakob Böhme** (1575-1624).

Éste le hizo ver que el abismo del mundo es un vacío de carencia ontológica, es decir, una pura nada, mientras que el vacío original que hay que atravesar y padecer es una "**Nada**" en la plenitud abisal del Absoluto a la espera de su generación interior en el alma, cosa en la que consiste además la realización del "*Gran misterio*".

Porque este mundo, que es la "Nada", es también, en modo negativo, el "**Todo**", el lugar del advenimiento de la transcendencia. La "**Nada**" no es pues la negación radical de la totalidad de lo existente, es la radical negación de la existencia finita y determinada en el seno de la cual la transcendencia abre su brecha y penetra; pero no es una nada pura y simple, una nada absoluta, es la nada de todo lo que no es, la negación de lo que vela, enmascara, reduce y limita; es la nada pensada a partir de lo existente a la espera de su liberación para acceder al más allá del Ser; es el mundo y todo lo que existe, la negación en acción, la aceptación y el rechazo efectivo de los existentes, la liberación y la retirada del mundo de las cosas creadas. La "**Nada**" no es pues ni un existente ni un objeto, es incluso su exacta negación, pero se haya también, de manera secreta, en el corazón de este existente que es el hombre.

II. El "Gran Misterio" (*Mysterium magnum*)

Este "**Gran Misterio**" se da pues sobre una dimensión propiamente "ontológica", puesto que, en realidad, el orden dentro del cual se sitúan las cuestiones relativas al sacerdocio "en espíritu", forma parte de una región donde el **"Ser"** y el **"No ser"** mantienen, desde siempre, una relación estrecha, lo cual tiene por consecuencia colocar al alma en el corazón de un reto importante

que no es evidente detectar detrás de la cortina opaca de las apariencias de la realidad material.

Y puesto que, si desde el alba de los tiempos, el hombre anda buscando al Ser allí donde no se encuentra, es que en el Ser mismo radica una **ruptura**, una **ausencia**, un **vacío**, una **carencia original**, en la medida en que no es nada de lo que es, y a la vez no puede sino seguir siendo una "nada", una "**pura Nada**", sin que lo que se encuentra en el plano ontológico lo engendre. Como expresa magistralmente Böhme: "*Para Dios nada está cerca ni nada está lejos, un mundo está en el otro y ambos, sin embargo, no son más que un mundo único; pero el uno es espiritual, el otro corporal, del mismo modo que el cuerpo y el alma están el uno en el otro, del mismo modo el tiempo y la eternidad no son sino una única cosa... (...) el Verbo eternamente hablando reina por todas partes...*" (*Mysterium magnum*, II, 10) **[5]**.

Dios permanece desconocido a los ojos del mundo, puesto que no forma parte de la realidad objetiva, no es un "objeto", una cosa, una existencia individual, una entidad "personal" independiente de nosotros, según lo que el imaginario piadoso, con una tendencia antropomórfica, hace creer **[6]**; para saber lo que se oculta detrás de lo que llamamos "Dios" es necesario modificar por completo nuestra visión de las cosas, abrirse, por un cambio de "conversión", por una auténtica "**metanoia**" - *μετάνοια*, es decir, lo que va más allá, "por encima" (*μετά*) de la "mirada" (*νοέω*), o de la "vista", incluso del pensamiento, orientándose, "volviéndose" hacia lo que está oculto en nosotros, en el interior, en lo más profundo del ser, puesto que Dios permanece incognoscible, puesto que es radicalmente imposible conocerlo, pensarlo, cogerlo por conceptos. Sólo se puede "**hacer que nazca**" en nosotros por un acto que echa por tierra las ideas recibidas y la "fe común". Pero si este nacimiento no sucede, un nacimiento por el cual Dios y el alma se vuelven una única y misma sustancia en modo supra-esencial, entonces permanecemos extraños a la Divinidad, permaneciendo prisioneros y encerrados en nuestras opiniones prefabricadas e inexactas.

III. El divino engendramiento de Dios en el alma

Según la **doctrina de la reintegración** común a todos los discípulos de **Martines de Pasqually**, el Espíritu se alienó [quedó atrapado] en la materia por la prevaricación de Adán, fascinado por el poder de creación del que había sido dotado. Pero, en el marco de la puesta en marcha del nacimiento del "hombre nuevo", este conocimiento no es de ninguna utilidad para modificar el estado actual en el cual se encuentra la criatura asimilada a una "nada" por su completa sumisión al Mal que es un puro "**no ser**", según la declaración de **Orígenes** (v.185-254): "*Por lo que concierne al significado de la nada y del no ser, parecerá que son sinónimos, el no ser siendo llamado* 'nada' *y la nada* 'no ser' *(…) el que es bueno es idéntico al que es. El Mal o el vicio es opuesto al Bien, el no ser opuesto al Ser. De allí resulta que el Mal y el vicio son no ser"* **[7]**.

Hay que entrar pues, para conseguir superar el "no ser", en la comprensión de la correspondencia que existe entre la elección y la gracia, y emprender la realización y el aniquilamiento

voluntario con el fin de que la criatura pueda desprenderse de los vestigios de la realidad aparente para, por fin, en última instancia, participar y colaborar en la generación de la Divinidad en nosotros, en el centro de nuestra alma.

En efecto, el alma, o más exactamente el “tras-fondo” del alma (*abditus mentis*), es el santo Tabernáculo donde, en una “operación”, que es el misterio secreto del silencio interior por el cual, en una “**unión**” invisible, Dios procede al nacimiento de su Hijo Primogénito, tal como el **Maestro Eckhart** (1260-1328) lo expresa : *“Dios opera en el alma sin ningún intermediario - imagen o semejanza - sino más bien en el fondo, allí donde jamás penetró ninguna imagen sino Él mismo, en su propio Ser. Eso ninguna criatura puede hacerlo”.* ¿Cómo Dios engendra a su Hijo en el fondo del alma? ¿Es de la misma forma que lo hacen las criaturas, en imagen y semejanza? *“¡Sabed que no! Todo lo contrario: lo engendra exactamente de la misma manera que lo engendra en la eternidad, ni más ni menos. (….) Así es como Dios Padre engendra a su Hijo: en la unidad verdadera de la naturaleza divina”* **[8]**.

El Maestro Eckhart hizo intervenir una idea verdaderamente innovadora a partir de lo que llamará “**las dos nadas**”, a saber, la de Dios, en tanto como nada original y fundadora que no es nada de lo que es, y el “**no ser**”, aquel del que es extraído el hombre, una segunda “nada” en tanto como posibilidad infinita en el interior de la cual el Creador decide hacer emerger los seres creados a partir de la nada: *ex nihilo*. Y es precisamente a partir de la atención respecto a estas dos **nadas** que abarcan la totalidad de las esencias visibles e invisibles, que Eckhart puso a la luz el papel fundamental del **alma del hombre** que, por su capacidad para tomar consciencia del ser en tanto como ser - es decir, por su poder único de aprehender y percibir la existencia y sus múltiples modalidades, pero también para pensar el **Ser primero e infinito** - religa y une la nada divina y la nada humana.

VI. Jakob Böhme y el enigma irresoluble de la «generación» de la Divinidad

Este poder de unión de las dos nadas, de **matrimonio**, de **unión** en el seno del *nihil*, de alianza negativa en el interior de la nada - visión que compartirá y desarrollará luego Jakob Böhme - es otorgado únicamente al alma humana. Ésta, aunque se encuentre alejada de los ángeles (cuya misión es poner en contacto el mundo divino y terrestre), en la medida en que está sola, por su acción intelectiva y pensante, para poseer esta capacidad - cuando se separó (*Entbildung*) de sí misma, desligada de su esencia y asumiendo su propia nada para unirse con el no-ser supra-esencial - y poder así dar a luz en su centro al Verbo, “genera”, como lo hace Dios actuando a partir de la nada con sus criaturas, al Hijo.

Es de eso, de esta doctrina del “engendramiento divino” de la que va a heredar **Jakob Böhme**, y de él pasará a Saint-Martin cuando descubrió, gracias a **Rodolfo Saltzmann** (1749-1820), así como a **Madame de Boecklin** durante su estancia en Estrasburgo de junio de 1788 a julio de 1791, las obras del teósofo silesio. Saint-Martin, evidentemente fue profundamente impregnado por la doctrina de **Martines de Pasqually**, su primer maestro, es decir, por la “doctrina de la reintegración de los seres” que recorre toda su obra y confiere a los escritos del Filósofo

Desconocido su fundamento teórico más característico, pero va a considerar sin embargo a **Böhme** como su segundo maestro, y sin ninguna duda, creyendo leerse a sí mismo y reencontrar sus propias tesis en los libros del visionario de Görlitz, el primero "**según el Espíritu**".

La superioridad de Böhme, desde el punto de vista metafísico, pende de un elemento importante: su capacidad para penetrar en los íntimos misterios de la Divinidad aclarando el enigma irresoluto de su generación - mientras que Martines, aunque su enseñanza pueda aclarar grandemente numerosos aspectos no abordados y dejados en la obscuridad en las Santas Escrituras, aspectos relativos a la **emanación de los espíritus**, a los acontecimientos originales que conllevaron la creación del mundo material, la naturaleza primitiva de Adán, su incorporación en una envoltura animal como consecuencia de su prevaricación y sus fines últimos, no se había arriesgado jamás en los campos que tocan a la misma naturaleza del Eterno.

V. La dialéctica del aniquilamiento de la Divinidad

El espíritu del hombre, en tanto que *"médium"*, es pues un lugar de paso, un germen y una sabia por los cuales las regiones divinas y la Divinidad misma atraviesan el velo de las tinieblas materiales asimilables al "**no-ser**", a fin de que, mediante esta entrada - por, y en el "no-ser" -, surjan en el ser. Y es en este lugar negativo, aunque de un modo paradójico, puesto que lo visible depende de la noche y la noche de la luz invisible, y de ningún otro modo, donde se cumple la **generación del Verbo** en una especie de vertiginoso y desconcertante modo de aniquilamiento donde el riesgo es grande, por la posibilidad real de la pérdida radical a raíz de una decisión de *"kenosis"* consentida, de "aniquilamiento", acto supremo de despojo radical que hace que advenga la "**Presencia**" cuyo origen oculto da testimonio de su eterna e invisible fuente.

Sobre este punto, a saber la cuestión de la fuente oculta detrás del velo impenetrable del origen, Saint-Martin nos dice: "*El origen de todo lo que se produce está oculto y desconocido, incluso para aquellos que reciben este origen. Es debajo de este velo impenetrable donde las raíces de todos los engendramientos se anastomosan con la fuente universal. Sólo cuando esta secreta anastomosis se ha realizado, y cuando la raíz de los seres ha recibido en el misterio su vivificante preparación, es cuando la sustancialización comienza y las cosas toman ostensiblemente formas, colores y propiedades. Esta anastomosis es insensible incluso en el tiempo, y va a perderse en la inmensidad, en lo eterno y lo permanente, como para enseñarnos que el tiempo no es sino la región de la acción visible de los seres, pero que la región de su acción invisible es el infinito"* (*El Ministerio del hombre-espíritu*, 2ª Parte., Del hombre).

La dificultad procede pues de esta situación de "**devenir**" en la Divinidad, creando en ella una **dialéctica de la renuncia** y de la espera, **dialéctica eterna** que provoca e implica un vínculo "**necesario**" con el no-ser, puesto que todo lo que subsiste en modo de existencia, y en particular la criatura humana, está desprovisto de independencia en el plano ontológico, es

decir, está limitado a la indigencia óntica, privado de trascendencia. *"Dios es un eterno deseo y una eterna voluntad de ser manifestado, para que su magia o la dulce impresión de su existencia se propague y se extienda a todo lo que es susceptible de recibirla y de sentirla. El hombre debe pues vivir también de este deseo y de esta voluntad y está encargado de mantener en él estos afectos sublimes; puesto que en Dios el deseo es siempre voluntad…"* (*El Ministerio del hombre-espíritu*, 2ª Parte., Del hombre).

VII. Los dos principios en el seno de la Divinidad

Jakob Böhme sostiene que la Divinidad, por su voluntad de manifestarse, está atormentada por un "**deseo**" que presidió al primer "***Verbum fiat***", es: "*el bien y el mal, el cielo y el inferno, la luz y las tinieblas, la eternidad y el tiempo, el comienzo y el final"* (*Mysterium magnum*, VIII, 24), un deseo en transformación, obrando en su criatura y la manifestación, en la cual, a la vez Dios se reconoce, se olvida de sí mismo y se pierde: *"La fuerza en la luz es el fuego del amor de Dios, y la fuerza en las tinieblas es el fuego de la ira divina, y sin embargo no se trata sino de un único fuego. Pero se escinde en dos principios, a fin de que uno se manifieste en el otro: Puesto que la llama de la cólera es la revelación del gran amor; es en las tinieblas donde se conoce la luz, si no, no se manifestaría"* (*Mysterium magnum*, *VIII,* 27).

Böhme afirma que existe una escisión en el seno del Absoluto, una escisión entre dos fuerzas antagónicas, una escisión antinómica que sin embargo constituye "**el Uno**", una separación que forma una unidad indivisible, inseparable, una misma e idéntica esencia, un único y mismo Dios, aunque diferenciado entre su parte luminosa y su parte tenebrosa: *"El Dios del mundo santo y el Dios del mundo tenebroso no son dos Dioses: solo hay un Dios único; es en sí mismo todo ser…(…) Pero se llama únicamente un Dios según la luz que reside en su amor y no según las tinieblas, tampoco según el mundo exterior; aunque sea él mismo el Todo, se debe sin embargo considerar la diferencia de grados: puesto que no puedo decir ni del cielo ni de las tinieblas, tampoco del mundo exterior, que son Dios"* (*Mysterium magnum*, VIII, 24-26).

El mundo y el alma de la criatura son pues el escenario de un permanente enfrentamiento entre dos fuerzas contradictorias, la expresión de una **ambivalencia sobrenatural** y **cósmica**, de la que Dios, **dividido** y **opuesto en sí mismo**, está en su fuente, produciendo necesariamente un mundo, y los seres que se encuentran dentro, separados, divididos, cuyo drama personal que es el de la terrible tendencia a la separación experimentada en cada uno, el conflicto y el choque constante que desemboca en una lucha violenta entre potencias enemigas, coincide con el drama divino, que es el de algo supra-esencial basado en dos principios que coexisten en una misma e idéntica "Unidad".

Así, esta tendencia antagónica, contradictoria y opuesta, que subsiste en el seno del mismo Dios, es el **verdadero origen** de la manifestación universal, puesto que "*el deseo del Verbo eterno que es Dios, es el principio de la naturaleza eterna y la transformación de la Nada en Algo...*" (*Ibíd.*, VI, 14). De esta manera, el gran misterio de la Creación reside más en este proceso que condujo a Dios, o "**el interior**", por "**necesidad**" y bajo la fuerza de una **dialéctica interna**, a manifestarse, a exteriorizarse *"con su Verbo eternamente hablando que no es otra*

cosa sino él mismo", pero lo hizo no sin dificultades reales que llegaron hasta generar, alrededor de él e incluso en él mismo, un **velo tenebroso**. Existe pues un vínculo, una relación entre las dos esencias opuestas, los dos campos en teoría distintos y separados pero que no son, en última instancia, sino uno; una relación sustancial entre *"el sin fondo y el fondo de todos los seres"*, que representa "**un eterno Uno**", porque en realidad no existe nada, sólo hay **la nada**, y de hecho, en esta "nada" desprovista de sustancia en que consiste la existencia en ninguna parte hay - ni antes, ni después -, *"fondo"*, solo subsiste desde siempre y por siempre una "Nada", una "Nada" que sin embargo lo es todo y lo penetra todo.

VII. La radical «vacuidad» in-esencial, o «el más allá de Dios»

El Maestro Eckhart, por su parte - al que Saint-Martin no cita, es cierto, ignorando su obra, aunque conociéndola indirectamente por Jakob Böhme, y por la espiritualidad francesa de la "**mística abstracta**" que transmitía los principales conceptos, y a este título recibió pues su lejano eco metafísico -, consiguió traducir de una manera muy precisa la naturaleza del "**Uno"**, este *"único Uno"* situado más allá de Dios, más allá del ser, sin moda ni propiedad, allí *"donde no existe ni Padre, ni Hijo, ni Espíritu Santo",* que describe como el "castillo fuerte en el alma": "*...tan elevado por encima de cualquier moda y de todas las potencias es este único Uno, que jamás poder ni modo, ni Dios mismo pueden mirar (…) es en tanto como es un* ''Uno simple'', *sin modo ni propiedad, allí donde no es ni Padre, ni Hijo, ni Espíritu Santo, y sin embargo en tanto como es un algo que no es ni esto, ni aquello (…) penetra en este Uno, que llamo un* ''castillo fuerte en el alma''; y *no se puede entrar de ninguna otra manera; sólo así se penetra y se instala dentro"* **[9]**.

De esto *se desprende* una verdad, la que consiste en ser consciente de que la "**Nada**", entendida en el sentido de naturaleza creada, es lo que permite, paradójicamente, pero de manera concreta, al Ser extraerse de lo indiferenciado, y al hombre, del **fondo abisal** de su inmanencia, y de lo más profundo de su radical miseria óntica, percibir su trascendencia como partícipe de una inefable dimensión **meta-ontológica**. La "**Nada**" separa, distingue y pone pues a distancia el Ser del *ente*, es por eso que lo Infinito de la criatura creada - y seguramente, desde el punto de vista metafísico, esta distancia en la que subsiste a duras penas, no es efectivamente sino una "nada", una nada que consiste en que no es "nada en absoluto", lo que quiere decir "nada en absoluto de lo que es y no es", un vacío, una ausencia, una desolación indigente, un carencia que se hace notar en las angustias permanentes y los límites constantes infranqueables -, no tiene existencia, o realidad efectiva, sino en su **extrema finitud** que tiende, como todas las cosas, hacia la desaparición y el olvido.

VIII. El Futuro está en el corazón del principio

Así, el Ser, atormentado por su deseo, por el deseo de darse a conocer, surge de esta "nada" existencial, una "nada" ontológica de la que emana, si se puede decir, la radical "vacuidad" inesencial. De esta manera, y paradójicamente, de manera invariable desde el origen, "el Ser" está condenado, y lo seguirá estando, a manifestarse en la trascendencia de un "existente"

condenado a la muerte, de una criatura frágil y limitada, radicalmente retenida en la "nada" y la finitud de un mundo reducido, estructurado y cerrado.

Es por eso que, en última instancia, el sentido del Ser no está sino en el *"no-sentido"*, puesto que el Ser, desde el *"fondo"* del alma, es "engendrado", de alguna manera, por nuestras posibilidades marcadas por la limitación. Esto implica que la ontología fundamental no puede desarrollarse sino a partir de una analítica existencial, y esto sin poder olvidar jamás el hecho de que el "comienzo" es igualmente un "fin", un término y una culminación. Como consecuencia de lo anterior, y desde siempre, el origen es pues ya un futuro. El principio es un destino, un devenir en espera de su cumplimiento por el efecto de una dialéctica de lo negativo. Eso implica una ley bajo forma de principio: "**El Futuro está en el corazón del principio**".

IX. «El Ser puro y la nada pura son idénticos»

El Ser está sólo en el hombre, más allá no hay estrictamente nada, al menos "**nada de lo que es**", nada óntico, nada materialmente nombrable y demostrable, nada expresable, nada que se pueda formular, nada tangible y cognoscible, lo cual implica que una especie de "nada" objetiva o "concreta" está inscrita en la esencia más interior del Ser, puesto que se edifica a duras penas y se desprende con sacrificio en un trasfondo de obscuridad irreductible. Solo ilumina lo que está primero en las tinieblas. Es por eso que, durante la puesta a luz del proceso dialéctico interno a la vida óntica, vemos surgir del corazón de la finitud del Ser su nada constitutiva. Una vez más, conviene recordar e insistir como **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770-1831): *"El Ser puro y la nada pura son idénticos"* **[10]**.

Existe pues una **vocación a lo negativo de la ontología**, una "**ontología negativa**" que otorga al "no", a la ***"santa negación"***, un lugar original cuya presencia va a descubrir bajo los aspectos de la existencia visible, material y carnal, que podemos designar con el nombre de "**Nada**". El alma, en este proceso de auténtica transmutación, en su "centro", se vuelve negatividad, y lo hace en el conjunto de lo existente, se convierte en la obrera, la fiel sirvienta de la "santa negación" para que surja desde ese "fondo oscuro" la luminosa "**Presencia**" contenida en la Nada, retenida en el interior de la Nada, operando originalmente en esa región donde reina la "Nada" aparente que, sin embargo, contiene toda cosa, subsiste en el hombre, en su "centro", de manera oculta y disimulada, haciendo de él, y de cada alma que ha nacido en "el Espíritu", una especie de "**centinela de la Nada**".

X. El «tetralema» de la no-sustancialidad, dialéctica de la «Nada eterna»

El Ser se revela a nosotros en eso mismo que se retira, que oculta su esencia y se disimula en la apariencia, y solo se entrega retirándose. Hay que mantener unidos estos dos movimientos, que no forman sino uno solo e idéntico, y reconocer que es en esta paradójica entrega en forma de ausencia, en esta **revelación disimulada**, donde descansa toda la historia del origen impensado del Ser, esto en la medida en que la existencia solo puede aparecer en la luz del

Ser que no se da sino ocultándose; el Ser, habiéndose retirado "ya para siempre" en beneficio de la existencia cuya aparición permite, velándose, precisamente para permitir su aparición. Resulta de ello pues que el Ser mismo es la "**Nada**", he aquí por qué: "*Dios está en todas las cosas y nada en ninguna"* **[11]**, y esta "Nada" es lo que es, que, sin embargo, sólo es la "**Nada**".

a) Lo Verdadero es lo negativo de las apariencias

Este inmenso secreto, en el que consiste verdaderamente lo que llamamos "Dios", que es uno de los más profundos misterios de la Iglesia interior, es seguramente el corazón más esencial y más oculto. Fue perfectamente vislumbrado por muchos pensadores a través de los siglos, pero hay que convenir que Johannes Scheffler, alias **Angelus Silesio** (1624-1677), supo resumir en algunos versos de un singular calado metafísico, en su obra mayor *Cherubinischer Wandersmann* (*El Peregrino querúbico,* 1657), la extraordinaria profundidad de esta verdad fundamental: "*El principio se reencuentra con el final. Cuando Dios se une y se alía con el hombre el principio se da cuenta de que vuelve a su fin"* (II, § 189) **[12]**.

Angelus Silesio, que tiene sin duda las formulaciones más temerarias de toda la literatura mística, no teme a la extrema paradoja: "*Dios es inmanente al mundo, pero absolutamente transcendente: es lo más común y más oculto; es revelado en el polvo y la brizna, y sin embargo reside en lo inaccesible: lo es todo en el hombre y todo fuera del hombre, indiferente y amando, replegado en sí mismo, y en la agonía de la angustia si su criatura no se entrega a él, Todo-Poderoso y dependiendo del querer humano, eterno y encarnado, rey de los cielos y de los mundos, que una virgen sostiene en sus brazos, que sangra y sufre sobre la cruz por una lágrima de tus ojos"* **[13]**. Y es en este dilema absoluto de la paradoja donde se despliega la figura metafísica extraordinaria del "**tetralema**" de la no-sustancialidad dialéctica de la "**Nada eterna**", en sí misma expresando por sus cuatro proposiciones antagónicas, y sin embargo idénticas, este hecho realmente sobrecogedor: *lo Verdadero es lo negativo de las apariencias*.

b) «El ojo milagroso de la Eternidad»

La imagen es representada en la "**Esfera filosófica de Böhme**", o "*el Ojo milagroso de la Eternidad"*, según un dibujo del visionario de Görlitz que data de 1620, que -aunque haga intervenir diferentes elementos sobre la base de una estructura ternaria, donde el Abismo, la Nada, es la primera base determinada por la acción de tres principios: "la fuente de las tinieblas", "el poder de la luz" y "la extra-generación fuera de las tinieblas por el poder de la luz", determinando el proceso de la Realidad por la acción de siete cualidades, llamadas "siete fuentes-espíritus" : "aspereza", "dulzura", "amargura", "calor", "amor", "tono" o "sonido" y "cuerpo", formando el ojo de la Eternidad, el Ser primero, el "fondo-sin-fondo" (*Ungrund*), el "*Mysterium Magnum"*, la Divinidad fuera de la naturaleza, y la Divinidad en la naturaleza, el Dios "cero absoluto", la esfera cósmica infinita -, es bastante representativa de la unión paradójica de los opuestos que desemboca en la figura cuaternaria del tetralema meta-ontológico, uniendo por el "Corazón", o el *"Ojo milagroso de la Eternidad"*, en un núcleo dialéctico central, alma del mundo creado e increado, Dios y el alma en **cuatro proposi-**

ciones que forman un “**Todo**”, una perfecta y eterna “**Unidad**”, visible e invisible, terrestre y celeste, humana y divina, luminosa y nocturna, revelada y velada, afirmada y oculta, verdadera y falsa, cercana y lejana, inmediata e inaccesible, en un movimiento que escapa por completo a la razón, es decir, un “*sin por qué”*, en tanto como esencia no sustancial sin origen, y que no tendrá jamás un fin.

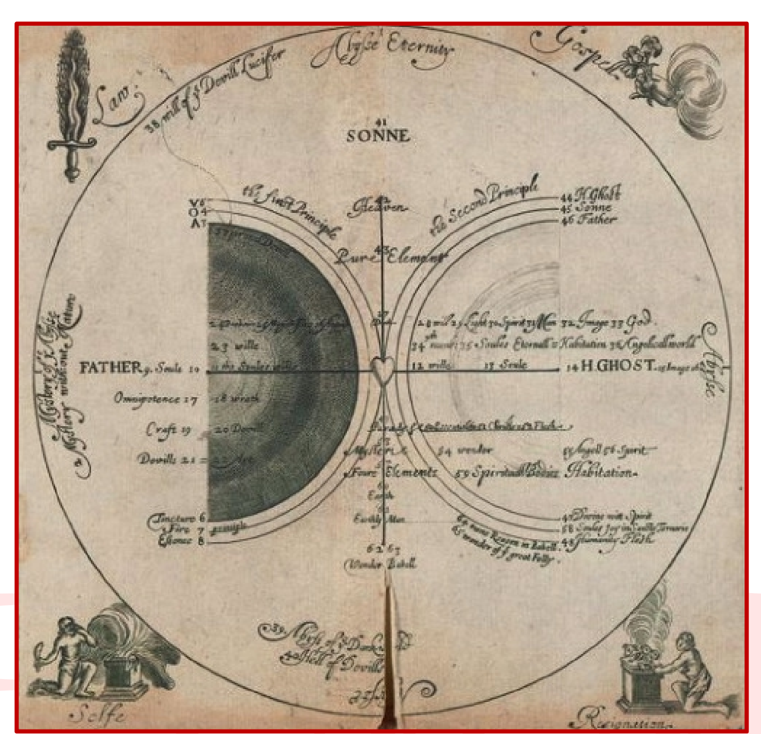


Figura cuaternaria del Tetralema meta-ontológico unido por el “Corazón” -“Ojo milagroso de la Eternidad”-, Dios y el alma en cuatro proposiciones que forman un “Todo”, una perfecta y eterna “Unidad”.

Estamos aquí en presencia de una “**teosofía**” del **simbolismo de la Cruz**, de su sentido interior, de su verdad invisible que participa del movimiento dialéctico por el cual **Dios nace en el alma muriendo** por un **engendramiento sacrificial**, proceso que arrastra al Absoluto en el oscuro *sin-fondo* de la inefabilidad, lugar donde el No-ser (aparente) engendra la Nada de lo que es, constituyendo la impensable unión de la **Nada** y de la **Vacuidad infinita**. La “**Esfera filosófica**” abre así la consciencia, no tanto sobre una cumbre, sino sobre un **abismo**, el del insondable misterio que habita en nosotros, meta-ontología que conduce, por negaciones sucesivas, hasta la revelación en modo nocturno del origen de la Divinidad en el seno de la Nada. De allí resulta la designación de este conocimiento metafísico con el nombre de “**ontología negativa**”.

c) La ontología negativa

Y esta **no-sustancialidad**, que Böhme resume así: “*Fuera de la naturaleza reina una eternidad silenciosa e inmóvil, que es la Nada. En esta Nada eterna, nace una voluntad eterna cuyo fin es introducirse en esta Nada para aprehenderse, hacerse sensible a sí misma, contemplarse, puesto que en la Nada no se conocería”* (*De la signatura de la cosa,* II, 7), es una perspectiva

auto-abolitiva del Ser y del No-Ser, reconociendo como verdadera toda afirmación, toda negación, toda no-afirmación y toda no-negación, incluyendo igualmente la posibilidad de que una proposición sea a la vez verdadera y falsa al mismo tiempo, actitud insostenible para la lógica aristotélica llamada del "tercero excluido", sino que se impone en el marco de la generación de Dios en el alma y del alma en Dios, comunicación recíproca del ser que desemboca en constatar su naturaleza vacía, su "nada", es decir, su "Nada".

"Dios", o lo que sabemos conviene entender con este "**Nombre**", y además lo que importa evitar como "idea" errónea o concepto inexacto a fin de preservar la extraordinaria eminencia espiritual, se engendra en un acto de aniquilamiento sublime y trágico, en el centro de la "**Cruz**", como se engendra en el alma, llega a la existencia por la aniquilación de su esencia, realizando, en un sacrificio extremo, su transcendencia en y en el seno de la radical inmanencia. He aquí por qué podemos afirmar: **lo Verdadero es lo negativo de las apariencias**.

X. El «misterio de la Cruz»

El vínculo dialéctico "que se realiza" en el extraordinario nacimiento de Dios en el alma, y del alma en Dios, es pues, en efecto, el "gran misterio", el misterio increíble por excelencia del engendramiento ontológico, basado, no en dos proposiciones antagónicas que se enfrentan y son ajenas una a la otra, de una naturaleza creada a una naturaleza increada, sino cuatro, cuatro proposiciones interdependientes que constituyen un "cuaternario" colocado en el corazón del proceso transcendente, lo que representa un aspecto completamente sorprendente que fue ampliamente ignorado, incomprendido o desapercibido por la mayoría de los que se interesaron por estos temas.

Louis-Claude de Saint-Martin, en la escuela de **Jakob Böhme**, supo de esta forma -y esto voluntariamente, para disimular el tesoro a los "hombres del torrente"-, desvelar y velar al mismo tiempo, en sus últimas obras, la realidad interior de este acto, de esta "*Corona*", según su expresión, que los ojos profanos no sabrían contemplar: "*(…) todos los puntos de este ser que está en nosotros, debían ser movidos por las consciencias vivas y progresivas de las diversas regiones del espíritu, por donde podemos y debemos pasar, hasta que estemos universalmente llenos de la consciencia divina*" (*El Hombre Nuevo*, § 39). Claramente nos enfrentamos con un proceso vertiginoso que corresponde a la pura audacia de la propuesta sobre el plano teológico, pero que participa, verdadera e íntimamente, del sublime "misterio de la Cruz": "*Como* existe *una sabiduría que es locura ante Dios, también existe un orden que es desorden; y por consiguiente, hay una locura que es sabiduría, y un desorden que es un orden verdadero*…" **[14]**

El orden de las cosas aparentes es en realidad un orden invertido, volteado, travestido, desordenado, y es por eso que el orden real es pues el exacto negativo del orden que reina aquí abajo, y no puede ser, principalmente en el marco de la esencia no sustancial del Ser increado, sino un "desorden que es un ajuste verdadero".

A este título, la diferencia entre los dos órdenes de realidad, terrestre y celeste, es una ley invariable que imprime a toda forma existente una regla constante: la oposición entre el orden de la carne y el del Espíritu. Pero esos dos órdenes, y en eso radica una clave importante de comprensión respecto a la generación de la Divinidad, son en realidad tres, tres regiones, o tres "**mundos**": el **mundo natural**, el **mundo espiritual** y el **mundo divino**; el mundo natural posee un modo que le es propio, *la generación y la apariencia,* el mundo espiritual es el de la "Revelación", es decir, *la lengua de Dios.* Sin embargo, este mundo, aunque transcendente, permanece todavía **exterior**, de allí la forma tangible del culto y de las ceremonias que se celebran en su nombre. Ahora bien, en lo interno, "*internamente",* una ley diferente reina: *es "**el silencio**"* **[15]**, he aquí por qué es únicamente en el "**silencio**" donde reside el mundo divino.

Conclusión: la «supra-esencial Nada»

Resulta de ello, de esta manera, que el Ser se entrega a nosotros sólo en la interioridad y en el silencio. Por eso mismo sustrae, oculta y opacifica la "**supra-esencial Nada**", y oculta ésta en la retirada, un supra-esencial que no se manifiesta sino retirándose, de allí la necesidad de mantener unidos, y constantemente ligados, estos dos elementos: **manifestación** y **ocultación**; "dos" elementos que son en realidad "**uno y el mismo**", "dos que forman espejo", es decir, "**cuatro**": "**manifestación y ocultación**" (**+**), "**Ser y No-Ser"**, y reconocer que es en esta paradójica concesión cuaternaria, en forma de ausencia multiplicada sobre sí misma, que descansa toda la historia metafísica de la Divinidad.

En adelante, una certeza ya no abandonará al alma que habrá dejado, en el silencio, completa e íntimamente transformada por el "misterio secreto de la Iglesia Interior": "*Soy el templo de Dios, y el tabernáculo de mi corazón es el Santo de los Santos, cuando está vacío y puro"* **[16]**. Esta certidumbre del alma es antes que nada la certidumbre que convierte lo interno en el "**Santuario**" cuando se instala en la "**Nada**"; así pues, toda ontología solo puede ser una "**ontología negativa**" **[17]**.



"… solo se aprende a conocer la palabra
en el silencio de todo lo que es de este mundo…"
(*El ministerio del hombre-espíritu, Saint-Martin*)

NOTAS:

1. Karl von Eckartshausen, *La Nube sobre el Santuario o algo que la filosofía orgullosa de nuestro siglo no sospecha*, 1802.

2. *Ibíd.*

3. *De los errores y de la Verdad o los Hombres llamados al principio universal de la ciencia (…), por un F…. Desc.... (*1775). Referente a esta « doctrina » de la Iglesia interior, quedémonos con que **Louis-Claude de Saint-Martin** reformuló y aclaró las enseñanzas de **Martines de Pasqually** (+ 1774), quien profesaba unas tesis sobre **la emanación de los espíritus** que están en total contradicción con las enseñanzas de los **concilios** de la Iglesia, afirmando que Dios "***emanó"***, antes del tiempo, a los "se*res espirituales"*, es decir, a los **espíritus de naturaleza inmaterial** que existieron previamente en el seno de la Divinidad, cuya vocación fue rendir un culto al Eterno y celebrar su "**gloria**" (*sic*). Esta teoría de la ***"emanación"***, que postula la generación de seres espirituales a partir de una sustancia divina pre-existente -que corresponde a conceptos teogónicos y cosmogónicos de la antigüedad, retomadas después por las corrientes gnósticas que desarrollaron la teoría durante los primeros siglos del cristianismo, designando este mundo celeste "**emanado**" con el nombre de "*Pleroma"*-, es así descrita desde los primeros párrafos del "*Tratado sobre la reintegración de los seres"*: "*Antes del tiempo, Dios emanó seres espirituales, para su propia gloria, en su inmensidad divina. Estos seres tenían que rendir un culto que la Divinidad les había fijado por leyes, preceptos y mandamientos eternos…*" (*Tratado*, 1). Ahora bien, según la concepción de la Iglesia institucional, todas las confesiones cristianas confundidas (católica romana, ortodoxa y reformada), Dios "no emana" de sí mismo, es decir, no crea a partir de su propia sustancia unos espíritus, unos seres o unas cosas, sino que lo hace a partir de la "nada" (*exnihilo*). Dios crea libremente, ni por necesidad, ni para su "gloria" (*re-sic*), ni por ninguna razón, cualquiera que sea, sino por pura y gratuita caridad, por efecto de un "**don**". Los espíritus, y el alma humana, pues, no son, según la Iglesia que establecerá la definición dogmática en sus concilios, "*pars divinae subtantiae"*, no proceden de la sustancia divina de la que se distinguen totalmente. Son "creaciones" de Dios, como, del mismo modo, el mundo material, acto voluntario que no fue impuesto por ninguna falta anterior, en respuesta a la rebeldía de los ángeles, lo cual significa sin ninguna "necesidad", habiendo venido a dictar una obligación al Eterno -mundo material, que no es tampoco, para los concilios que condenaron la idea, una prisión para encerrar a los ángeles malvados y "ser *el lugar fijo donde estos espíritus perversos tendrían que actuar y ejercer en privación toda su malicia"* (*Tratado*, 6)-, rebeldía en forma de drama en el seno de la inmensidad divina, viéndose obligado, según Martines, el Creador a usar la "*fuerza de las leyes sobre su inmutabilidad creando el universo físico en apariencia de forma material"* (*Ibíd.*), propuestas, la una y la otra, completamente inaceptables para los Padres de la Iglesia. La realidad material para la Iglesia, es decir, la "Creación", no es considerada como una "sombra", una imagen inferior de forma "a*parente"*, lo cual la distingue irreductiblemente de las tesis de las teogonías antiguas y gnósticas, puesto que la "Creación", muy real y concreta, buena y santa, resultando de un acto gratuito, que es un don, manifiesta la naturaleza de Dios que es "amor" ("ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν" / « *Deus caritas est* », 1 *Juan* IV, 8 ; 16). Ahora bien, la doctrina de Martines, completamente impregnada y sostenida en su conjunto por la idea que hace intervenir un principio de "necesidad" en la obra divina, como es fácil comprobarlo, contradice radicalmente la postura de la Iglesia: "*Sí,*

Israel, te lo repito, sin la prevaricación del hombre, los espíritus divinos no hubiesen sido sometidos sino de una única manera a lo temporal, pero sin la prevaricación de los primeros espíritus, no lo hubieran sido en absoluto. Sin esta primera prevaricación, ningún cambio hubiese sobrevenido en la creación espiritual, no hubiera habido ninguna emancipación de los espíritus fuera de la inmensidad, no hubiera habido ninguna creación de límite divino, sea supra-celeste, sea celeste, sea terrestre, ni ningún espíritu enviado para operar en las diferentes partes de la creación. No puedes dudar de todo esto, puesto que los espíritus menores ternarios jamás hubiesen abandonado el lugar que ocupaban en la inmensidad divina, para operar la formación de un universo material" (*Tratado*, 237). Así, como escribe muy acertadamente Alain Marboeuf, la cosmogonía según Pasqually presenta grandes similitudes con la gnosis de **Valentino** (v. 100-v.155): "*El Padre en la Mónada corresponde a Dios en la Inmensidad Divina. La primera Tétrada anuncia la Cuádruple Esencia Divina. Los eones en el seno del Pleroma serían los Espíritus de la Inmensidad Supra-celeste: el drama de la caída de algunos de los eones, de los que Sophia recuerda lo que pasó en la Inmensidad Supra-celeste cuando los Seres espirituales prevaricaron. El Noûs es la imagen de Adán antes de su propia prevaricación; reconocemos en él también a Enoc, Elías o a los Patriarcas nacidos "sin mancha": son Cristo. El Logos corresponde a los Espíritus que han quedado con Dios. En cuanto al Demiurgo, reconocemos en él al Elohim del Génesis. Los hombres hílicos estarían representados por Caín, los hombres psíquicos por Abel, cada una de estas categorías no pudiendo sino participar ellas también en la caída, activa o pasivamente: los hombres, descarriados en el tiempo y encerrados en el cosmos de los siete planetas se encuentran confrontados con una alienación que los hacen sufrir y aspirar más o menos conscientemente a las realidades superiores. En Valentino, el hombre caído está alejado del Pensamiento: lo ha olvidado, al igual que Adán que, nos dice Martines, de pensante se volvió pensativo"* (A. Marboeuf, *Martines de Pasqually y La Gnosis Valentiniana*, The Rose+Croix Journal, vol 5, 2008, p. 69). Es por ello que el "emanantismo", común a numerosas corrientes gnósticas de los primeros siglos que hicieron de ello un elemento central de su doctrina (*Cf.* J. Doresse, "*La Gnosis, orígenes de las sectas gnósticas"*, en *Historia de las Religiones*, Tomo 2, coll. « La Pléyade », 1972, p. 385-389), fue condenado, en tanto que doctrina "**herética**", por el 1er Concilio Vaticano (1870) que veía en ello, no sin razón, sin duda, una forma de "**panteísmo**" (D. 1804), contradiciendo no sólo la gratuidad del acto divino, sino igualmente el carácter de absoluta simplicidad y la inmutabilidad de Dios, puesto que éste era de alguna manera visto como obligado a producir unos seres semejantes a él.

En consecuencia, recordemos aquí que la hipótesis de la **pre-existencia de las almas**, sostenida por Martines de Pasqually, se encuentra en el corazón de las polémicas anti-origenianas que vieron la luz en el siglo VI, cuando el **segundo concilio de Constantinopla** (553) condenó esta tesis en los términos siguientes, constituyendo el primero de los **quince anatemas** promulgados oficialmente contra **Orígenes**: "*Si alguien dice o piensa que las almas de los hombres pre-existen, en el sentido en que eran antes espíritus y santas potencias que, cansados de la contemplación de Dios, se volvieron hacia un estado inferior; que, por este motivo, habiéndose enfriado ( ) en su amor por Dios y, desde entonces, habiendo sido llamadas almas ( ), habrían sido enviadas en cuerpos para su castigo, que sea anatema"* (« *Anatematismos contra Orígenes* », in Henrich Denzinger, *Símbolos y definiciones de la fe católica*, Enchiridion Symbolorum, *El Magisterio de la Iglesia*, bajo la dirección de Peter Hünermann, Ediciones del Cerf, 2005 [Denzinger latin: 403 - *203*], pp. 147-148). Añadamos que cuando se desea abordar las tesis de Orígenes -puesto que conviene señalarlo en la medida en que muchos lectores contemporáneos, aparentemente,

ignoran este punto esencial, sin embargo-, importa saber que el texto del que disponemos hoy del *Peri Archon*, o "***Tratado de los Principios***" (*De Principiis*), obra célebre que inspiró a los monjes origenistas de Egipto y de Palestina, y cuyas especulaciones convergieron, en el siglo IV , con la obra de **Evagrio el Póntico** (345-399), fue traducido al latín en 398 por **Rufino de Aquilea** (v.345-v.411) quien, por una pretendida "**ortodoxia**" suprimió, corrigió, e incluso a veces modificó, añadiéndole desarrollos personales de su invención, el texto original del "*Tratado de los Principios*". Sin embrago, es este texto, según la **versión falsificada** de Rufino, el que es más conocido y publicado a menudo (*cf.* Orígenes, *Tratado de los Principios*, por H. Crouzel y M. Simonetti, coll. Fuentes cristianas, Ed. del Cerf, t., I, II, III & IV, 1978), mientras que es muy inexacto y de muy poca confianza, porque no da testimonio del pensamiento verdadero de Orígenes. Solo conocemos pues las tesis efectivas de Orígenes por los fragmentos griegos conservados por **Epifanio**, **Justiniano** y las citas textuales de **san Jerónimo**, fragmentos que el filólogo alemán **Paul Koetschau** (1857-1939) tuvo la gran conveniencia de utilizar a fin de restablecer, y por fin reconstituir para restituirle su sentido inicial, el texto auténtico de Orígenes (*cf.* P. Koestschau, ***Orígenes Werke*** (Περὶ Ἀρχῶν) *Fünfer Band : De Principiis*, GCS 22, Herausgegeben im Auftrag der Kirchenväter-Commission der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 1913). Es por eso que la versión de Rufino, la cual además no es, según confesión de sus editores, sino una "*paráfrasis generalmente exacta pero no una traducción (…) los fragmentos de Jerónimo y Justiniano suplen lo que Rufino omitió…*" (cf. «*Tratado de los Principios* », col. Fuentes cristianas, *op. cit.*, t. I, p. 26), cuando llegó a san Jerónimo, provocó de su parte una santa ira, obligando a denunciar con vigor en su ***Carta a Rufino*** esta traducción "infiel", y a petición de **san Pamaco** (+ 410) establecerá una versión conforme con el texto original, que tuvo por efecto horrorizar a Pamaco cuando tomó conocimiento del texto, llevándole a ocultar "la obra bajo el colchón" para impedir su difusión.

Louis-Claude de Saint-Martin, evidentemente, no ignoraba las dificultades que representaban las tesis de Martines respecto a la **pre-existencia incorporal de Adán**, precisamente con respecto a las condenas de los siglos precedentes contra las posturas de Orígenes, y no intentó eludir el problema, sabiendo de manera pertinente que algunas afirmaciones de su primer maestro eran contradictorias con las enseñanzas de la Iglesia. Es por ello que decidió abordar claramente el problema en un texto tardío que tituló "***De la generación de las almas***", publicado en su obra "*Del espíritu de las cosas*" (1800). La pregunta que rápidamente plantea Saint-Martin se refiere directamente al problema: "*¿Las almas son producidas por Dios en el momento de cada corporización humana? ¿O todas fueron producidas juntas con el primer hombre, y están en un lugar de privación y de espera, desde donde vienen a aprisionarse en cada formación corporal? O finalmente ¿se reproducen las unas de las otras?*" Añade: "*Son tres sistemas que, cada uno, tiene sus partidarios*". La convicción del Filósofo Desconocido no tiene nada de sorprendente para quien está familiarizado con su pensamiento: "*He demostrado en otra parte cómo de repugnante es hacer concurrir el acto divino con el acto carnal, lo que invalida mucho el primer sistema (…) Esta misma diferencia puede servir para atacar el segundo sistema (…) Queda pues el tercer sistema (…) la generación del círculo completo de los cabeza de familia primitivos espirituales ha debido de ser instantánea, porque se hacía en una región donde no había en absoluto tiempo, y esta generación no debía para nada actuar en el tiempo*". Y es esta tercera postura la que sostiene la **pre-existencia de las almas** (o de los "espíritus"), la que Saint-Martin aprueba: "*La generación del círculo completo de los cabeza de familia primitivos espirituales debió de ser instantánea,*

porque se hacía en una región donde no había en absoluto tiempo, y esta generación no debía para nada actuar en el tiempo. La generación del círculo espiritual del primer hombre no se habría hecho sino sucesivamente porque el tiempo estaba creado entonces, y debía operar en el tiempo". Sin embargo, si esta generación para el hombre ya no es completamente espiritual, sino "sucesiva", ligada a una humillante unión carnal, una *"generación* [que] *ya solo es una imagen informe de la de los espejos eternos, espirituales y naturales",* no quita que: *"la verdadera generación, a la cual el alma humana es llamada hoy, es tan sublime que no vendría quizás a propósito hablar de ello otra vez. Sin embargo, digamos de paso que el alma humana está llamada nada menos que a* **engendrar en sí misma su mismo principio divino**; *puesto que es verdad que no existe ningún ser que no esté encargado de engendrar su padre, como se puede asegurar por la reflexión"* (*Del espíritu de las cosas, o vistazo filosófico sobre la naturaleza de los seres y sobre el objeto de su existencia, obra en la cual se considera al hombre como la palabra de todos los enigmas*, « De la generación de las almas », Paris, Laran-Debrai-Fayolle, año VIII [1800], primer tomo pp. 264-267).

4. Cuando Joseph de Maistre afirma, con pertinencia, en su "*Memoria al Duque de Brunswick"* (1782): *"La verdadera Masonería, no es sino la ciencia del hombre por excelencia, es decir, el conocimiento de su origen y de su destino"*, es evidente que el ferviente lector de **Platón** (v.-427-v.-347) y de **Orígenes** (v.185-v. 253), piensa en la puesta en marcha de un trabajo de ascenso hacia el "Principio" que se inicia previamente por una aproximación exacta y basada en lo que es el hombre, siendo la finalidad, por supuesto, *"iluminar al hombre sobre su naturaleza, su origen y su destino"*, así como lo apuntará en 1814, en la conclusión de su "*Prefacio al Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas"*: "*Es hora de recordar lo que somos, y hacer que toda ciencia vuelva a ascender hasta su fuente"*, (J. de Maistre, *Prefacio del Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*, Vrin, 1992, p. 59).

5. J. Böhme, *Mysterium Magnum*, traducido por primera vez en francés, con dos estudios sobre Jakob Böhme de N. Berdiaeef, Aubier, ediciones Montaigne, 1945, 2.vol. (Nuestras citas posteriores del «*Mysterium Magnum*», procederán de esta referencia).

6. Tratándose del error antropomórfico, contra el que importa preservarse en el proceso espiritual verdadero, recordemos lo que dice con exactitud **santo Tomás de Aquino** (+1274): "*La esencia divina, por su inmensidad, sobrepasa todas las formas que nuestra inteligencia puede alcanzar; y no se puede pues aprehenderla sabiendo lo que es"* (*Summa contra los Gentiles*, I, XIV).

7. Orígenes, *Comentario sobre San Juan*, II, 94-96, Fuentes cristianas, 1966, pp. 269-271. Esta postura de Orígenes, sobre la cual insistió ampliamente en sus escritos, la cual identifica el "**Mal**" con el "**No-ser**", podría hacer del Padre alejandrino una fuente relativamente concluyente del dualismo medieval, como lo demostraron bien varios autores. En efecto, **Jean Duvernoy** (1917-2010), uno de los primeros, en su estudio muy documentado sobre el fenómeno cátaro (« *La religión de los cátaros »*, Ediciones E. Privat, 1976), quien se situaba además en la continuidad de las tesis de **Hans Rudolf Söderberg** (1913-1988): *"La religión de los cátaros: estudio sobre el gnosticismo de la baja antigüedad y de la Edad Media"*, Uppsala (Suecia), Almqvist et Wiksell, 1949 -, subrayó cuanto los defensores del dualismo medieval eran deudores de las concepciones origenistas de muchas de sus tesis: *"El catarismo aparece relativamente con tintes judeo-*

cristianos, esencialmente origenistas (…) sugiere irresistiblemente el acercamiento a esos 'monjes origenistas' condenados en el cruce de los siglos IV y V, luego, incluso oficialmente, por Justiniano en el 553" (*Op. cit.,* Ch. III « La filiación tipológica », p. 387). Más arriba, en su estudio, el autor subrayaba: "*La asimilación de la materia y del mal a la nada es un tópico que Orígenes atribuye primero a algunos intérpretes, y luego adopta en su Comentario sobre san Juan (…) El mal =* amissio boni *de Agustín, no anda lejos. Pero es en Orígenes en quien la fórmula, trivial en la época helenística, está ligada a Juan 1:3"* (*Ibíd.,* p. 366). Al dedicarse a un estudio bastante extenso de lo que llegó a ser el origenismo en el transcurso de los siglos, en especial después de la condena del siglo VI, **Marcelo Dando** precisaba: "*En los tiempos de Orígenes el cristianismo era un recién nacido. El peso de la civilización y de la filosofía griegas amenazaban asfixiarlo, el gran Alejandrino -y es allí donde reside su ingenio- se esmeró, no en rechazar el helenismo, sino en reconocer su fuerza y sus grandes cualidades para introducirlas en este robusto tema a la joven rama del cristianismo. Cristianizó el helenismo. Orígenes no fue comprendido, fue humillado, anatematizado, declarado hereje (…) Durante mucho tiempo después de 553, no parece que se haya hablado de Orígenes sino para colmarlo de reproches y ponerlo en la picota como hereje, responsable de todas las demás herejías"* (M. Dando, *De Orígenes a los Cátaros* -continuación-, Cuadernos de Estudios Cátaros, año XXIX, Invierno de 1978, IIª serie n° 80, pp. 18-19). La conclusión que propone Marcelo Dando de su estudio es bastante pertinente: "*Lo que, en nuestra opinión, contribuyó más a correr un velo sobre las actividades de los origenistas, fue la conspiración del silencio con respecto a Orígenes. Si el doctor alejandrino fue invocado y mencionado muchas veces por los investigadores modernos que han estudiado el iconoclasmo bizantino, Orígenes jamás es citado en los textos griegos e incluso fue condenado en diversas ocasiones sin ser nombrado. (…) Ninguna campaña de silencio tuvo nunca, y jamás tendrá, un éxito parecido. Pero el pensamiento del alejandrino se abrió camino (…) es llamativo que el origenismo que se encuentra en el catarismo es casi el mismo que en los siglos V y VI. Podemos concluir de ello que es el repliegue del origenismo sobre sí mismo…*" (M. Dando, *De Orígenes a los Cátaros* (continuación y final), Cuadernos de Estudios Cátaros, año XXX, Verano de 1979, IIª serie n° 82, p. 20). En cuanto a **San Agustín** (+430), que insistirá, como sabemos, con cierta fuerza sobre la "*nihilización"* operada en la criatura pecadora bajo la acción del Mal, retomará la identificación de Orígenes entre "**Mal**" y "**No-ser**", ampliando, a su vez, una argumentación desarrollada que tuvo un eco casi equivalente a las tesis origenistas en el seno de las corrientes del dualismo medieval, que fue una expresión relativamente fiel y radical del **agustinismo,** tratándose de la ontología. Como muy bien percibió **René Nelli** (1906-1982): "*En lo que concierne a su interpretación del nihil, el Catarismo aparece como una herejía procedente indirectamente del Agustinismo"* (R. Nelli, *La Filosofía del Catarismo*, Payot, 1978, p. 66). "*Parece*, observa René Nelli, *que es entre 1220 y 1230 -y quizás sólo en Occitania (Languedoc y Comté de Foix)-, donde se haya interpretado la naturaleza del malvado principio a la luz de la* nihilización *que san Agustín había hecho sufrir a la sustancia del arcángel rebelde. El Tratado cátaro de Bartolomé debe datar de 1218-1220 (es en esa fecha, aproximadamente, cuando se expanden en Occidente los* Soliloquios apócrifos)" (*Op.cit*., p. 64). Estamos pues, como lo comprobamos, en la concepción del dualismo medieval inspirado del agustinismo, él mismo influenciado por Orígenes, en una aproximación que, en ningún momento, postula una perfecta "igualdad" entre los dos principios. Y esta postura es compartida también tanto por los **dualistas radicales**, o "absolutos", vinculados a la Iglesia de Dezenzano (región del lago de Garde), que sostenían que los dos principios eran coeternos y que siempre habían existido "el Mal y la nada" que se había introducido en el mundo Divino corrom-

piendo a los ángeles y los había arrastrado al mundo material, que para los **dualistas** llamados "**mitigados**" de Concorezzo (Lombardía), para quien únicamente el Bien había existido siempre, el principio del Mal siendo, si se puede decir, "secundario", solo había surgido como consecuencia de la organización de la materia por un ángel caído. El dualismo consiste pues, en su proceso espiritual, en acceder a un "conocimiento" de la coexistencia de los dos principios opuestos, a fin de comprometerse en la vía de la "luz" y del verdadero Dios, instruido por la lucha permanente que se libran el Ser y el Mal; de aquí el carácter de "**dualidad absoluta**" de cada aspecto de la realidad, atravesado tanto por el bien como por lo negativo.

Muy diferente del dualismo medieval, la tesis que sostiene que el "**Principio**" está constituido por "**el Ser**" y el "**No-Ser**", o más aún por el Bien y el Mal, atormentado por una dialéctica interna que representa un fondo oscuro en Dios, lo cual rechazan los teólogos de la Iglesia, que criticaron además vigorosamente esta propuesta cuando **René Guénon** (1886-1951), haciendo suyas las tesis de **Jakob Böhme** (1575-1624), y de muchos otros teósofos, expuso sus términos: "*Asimilar la posibilidad a la potencialidad, como algunos textos parecen autorizarnos a ello, es introducir lo imperfecto y el cambio en el mismo seno de lo perfecto y de lo inmutable (…)*" (L. Méroz, *René Guénon o la sabiduría iniciática*, Plon, 1962, pp. 161; 165-166). Es lo que explica perfectamente **Georges Vallin** (1921-1983), cuando sostiene: "*en la perspectiva metafísica, y principalmente en Plotino y Shankara, la trascendencia del Principio a la que se aspira por un doble movimiento simultáneo de negación e interiorización integrales efectuándose sobre el plano del Conocimiento, descansa en la superación del Ser en tanto como objeto de la ontología y de la teología positiva (tanto racional como* "revelada") hacia *el Super-ser o el No-Ser, es decir, hacia el Principio en tanto como liberado de toda cualidad, de toda determinación, y al que -así como anotan frecuentemente los vedantinos no-dualistas y los neo-platónicos - no conviene siquiera el nombre de Principio en la medida en que este último implica una relación con un término diferente de él, es decir, una multiplicidad real, aunque fuese muy interior y "transcendente". Sin duda, las teologías tradicionales o clásicas, que son unánimes en afirmar la Transcendencia real del Principio, es decir, su independencia radical con respecto a una manifestación cuya imperfección no atenta contra su absoluta plenitud y su perfección, insisten sobre* "la unidad" *o la* "simplicidad" *divina. Pero la perspectiva metafísica nos parece superarlas por el rigor con el cual plantea la simplicidad del Absoluto, y por las consecuencias que extrae de ello"* (G. Vallin, *Luces del no-dualismo*, Presses universitaires de Nancy, 1987, p. 83). Es por eso que estaremos atentos al hecho de que al colocar la "**Posibilidad**" por encima del Ser, Guénon -sin duda muy alejado, por diversas razones, de una justa comprensión de los fundamentos del cristianismo, que debe ser visto con gran circunspección ante sus tesis referentes a la "Tradición primordial" [para un estudio de las serias dificultades que representan las tesis de Guénon, referentes a la "**Tradición primordial**", en su relación con el cristianismo, leer: "***René Guénon y la Tradición primordial***"*,* estudio que versa sobre la concepción guenoniana de *"Tradición primordial*" desde el punto de vista de la Escritura Santa y del esoterismo cristiano, Ediciones del Simorgh, 2012, y como complemento: *"**René Guénon y el Rito Escocés Rectificado**",* Ediciones del Simorgh, 2007; en castellano en Editorial Manakel - Colección Martinista, 2009], pero que no dejan de ser un profundo metafísico -, funda así una teoría no-dualista del más allá del Ser, concediendo "la infinidad" a la única "**Posibilidad**": "*la Posibilidad es en realidad idéntica al Infinito"* (R. Guénon, *Los estados múltiples del ser*, Véga, 1980, p. 31). Si, pues, la "**Posibilidad**" está constituida por el Ser y el No-Ser, o más aún por el Bien y el Mal, lo que es seguramente inaceptable para los doctores

y teólogos, estamos entonces enfrentados desde el punto de vista metafísico, no por un aparente dualismo, sino por un "**no-dualismo**" doctrinal que afirma que el "**No-Ser**" es un elemento, una parte del Principio, confiriéndole, de manera indudable, una casi sustancia a pesar de su dimensión de no-manifestación, estableciendo, en el corazón mismo del Absoluto, una parte de sombra y de negativo. Así, la doctrina de la **no-dualidad** (*adwaita-vâda*), se revela a nosotros bajo una nueva presentación, en tanto como metafísica de la unión del Bien y del Mal, de la unión esencial de los antagonistas en los que consistirá además el último secreto de las tesis guenonianas definidas bajo el nombre de "**conocimiento integral**". Es por ello que toda la perspectiva doctrinal de Guénon, en su finalidad, se resume en una metafísica de la "**Identidad Suprema**" considerada como la culminación de la superación de todas las formas, puesto que está situada en un último "inaccesible" e "inefable". A este título, la búsqueda esotérica en modo teosófico en ningún caso puede ser asimilada a un proceso de "**deificación**", de *teosis* o de "realización del ser", tal y como se representa en un clima teológico, por ejemplo en los Padres griegos de la Iglesia, por la simple razón de que el objetivo buscado no es un retorno al "seno de Dios", sino una unión con el "**Principio**", lo cual es muy diferente, Dios no siendo, salvo en su aspecto no-calificado donde deja "esencialmente" de situarse en el ser o el no-ser, y finalmente ya no es estrictamente "nada" desde el punto de vista humano, sino una determinación relativa propia a la Manifestación que caracteriza al "Principio" bajo una forma especial, es decir, perfectamente limitada. La consecuencia de tal postura es que la doctrina de Guénon coincide de manera bastante evidente con las teorías y posturas del idealismo ontológico que explica que el Mal es considerado como producto de un simple "error de percepción", unido y ligado intrínsecamente con el Bien, constituyendo uno y otro la "Unidad". En el siglo IV de nuestra era, en India - antes de que esta tesis se convirtiera en la del obispo **George Berkeley** (1685-1753) y de la corriente del inmaterialismo filosófico, que afirmará que nuestra consciencia confiere, por error, una independencia objetiva a la realidad, la cual solo es en el fondo el puro producto de nuestro pensamiento, o sea de "**la irrealidad formal**"- dos maestros principales del idealismo (*vijnânavâda*), que designan igualmente bajo el nombre de escuela *Yogâcara*, es decir **Vasubandhu** y **Asanga**, defendieron la inexistencia del mundo exterior, explicando que éste solo era fruto de construcciones mentales erróneas que hacen tomar por concreto lo que no es sino una consecuencia de la actividad del pensamiento. Resulta de ello que vivimos en el seno de un sistema abstracto de representación (*vinapati*), un espejismo intelectual engañador, mientras que todo existe, si se puede decir, puesto que estamos absolutamente inmersos en un mundo fantasmal totalmente desrealizado e idealizado, sólo en el pensamiento. El mundo exterior que afirmamos ser verdad solo es pues "espíritu". (Para una exposición detallada del tema, nos referiremos al estudio publicado bajo el título: "***Todo es conciencia***", Albin Michel, 2010).

Estamos aquí, como vemos, en una tonalidad teológica, que no carece de una austera sublimidad de aniquilamiento, que los siglos XVI y XVII llevaron a su cumbre mística, pero que permanece bastante lejos del drama metafísico interno que vive el "**Abismo oscuro**", el "*Sin-fondo"* de Böhme, que busca alcanzar la "presencia", porque está atormentado por un deseo interno que lo crucifica, a la espera de su "Verbo", obligado a tener que pasar por una negación, a fin de "aniquilar" su propia tendencia a la "Nada", haciendo de esta situación el marco de la universal revelación de la Divinidad. **Alexis Klimov** (1937-2006), con pertinencia, destacó pues sobre este punto la perfecta y coherente identidad del pensamiento de Guénon con el de Jakob Böhme, quien, en su *Mysterium Magnum*, insistió sobre el surgimiento del Verbo a partir de la Nada

eterna: "*La revelación de la Nada es la del principio de la manifestación universal que, como demostró además René Guénon, '*todo siendo uno, y siendo la misma unidad en sí', *contiene la multiplicidad...*" (A. Klimov, "*El Filósofo teutónico o el espíritu de aventura"*, in J. Böhme, *Confesiones*, Fayard, 1973, p. XXII). Así, la perspectiva metafísica "no-dualista" que recuerda Guénon, en la continuidad de las grandes corrientes espirituales india, neoplatónica y de la teosofía, es pues la de la "Posibilidad", absolutamente "no-calificada" que, en su Total Infinidad comprende: "a *la vez el Ser (o las posibilidades de manifestación) y el No-Ser (o las posibilidades de no-manifestación), y el principio del uno y del otro, por lo tanto más allá de ambos...*" (R. Guénon, *"El Hombre y su devenir según el Vedanta"*, ch. XXI, Ediciones Tradicionales, 1981, pp. 178-179). Para una exposición extendida y profundizada del pensamiento metafísico de René Guénon, invitaremos al lector a referirse a nuestro estudio: "***La Metafísica de René Guénon***", Le Mercure Dauphinois, 2004.

8. Maestro Eckhart, *Sobre el nacimiento de Dios en el alma*, trad. Gérard Pfister, Prefacio de Marie-Anne Vannier, Arfuyen, 2004, pp. 45-46.

9. Maestro Eckhart, *Predigt 2*, trad. A. de Libera; Maître Eckhart, *Tratados y sermones*, Garnier-Flammarion, 1993, p. 236.

10. G.-W. F. Hegel, *Compendio de la enciclopedia de las ciencias filosóficas*, trad. J. Gibelin, Vrin, 1987, p. 78. No pasaremos por alto el hecho de que Hegel, retomando de alguna manera la temática de Böhme, sostiene que el Absoluto, atormentado por una fuerza que le es intrínseca, está en modo de "**devenir**", en proceso de génesis; operando en la Historia, Dios "*se aliena"* dividiéndose, constituyendo este desgarro un momento necesario en su creación, que se efectúa durante un descenso a la materia por el cual, manifestándose en algunas fases dialécticas, se engendra él mismo y toma consciencia de sí: "*Del Absoluto hay que decir que es esencialmente* Resultado, *es decir, que solo al final es lo que es en verdad; en eso consiste propiamente su naturaleza que es ser realidad efectiva, sujeto o desarrollo de sí mismo"* (Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, éd. Hoffemeister, 1929, p. 21). Este desgarro está inscrito no en una realidad extrínseca, sino en el mismo interior de la esencia del Absoluto: "*El Espíritu conquista su verdad sólo a condición de que se encuentre a sí mismo en el absoluto desgarro* [*Er gewinnt seine Warheit nur, indem er in der obsoluten Zerrissenheit sich selbst findet*]" (*Ibid*., p. 30). **Juan Wahl** (1888-1974) subraya justamente: "*Dios se hace en el mismo transcurso de la evolución, al mismo tiempo, si se puede decir, que se produce de toda eternidad en un campo intemporal, quizás hay que añadir que esta creación no se explica sino porque Dios, en primer lugar, en un momento de la evolución se ha deshecho, se ha desgarrado. Habría un acto, a la vez pecado original cósmico y sacrificio divino, juicio por el cual Dios se dividió a sí mismo, creación del hijo y al mismo tiempo creación del mundo*..." (J. Wahl, *La desgracia de la consciencia en la filosofía de Hegel*, Rieder, « *Filosofía* », 1929, p. 134). Así, la manifestación es la exteriorización de un proceso por el cual Dios se pierde, se vuelve extraño a sí mismo, se ve como "otro", cosa en que consiste, precisamente, el "génesis del Absoluto": "*Para que sea de hecho Yo y espíritu, primero debe volverse por sí mismo un* otro, *del mismo modo que la esencia eterna se presenta como el movimiento de ser igual a sí mismo en su ser-otro"* (Hegel, *op. cit*., p. 537). Esta idea es retomada y desarrollada por Hegel en las "*Lecciones sobre la filosofía de la religión*": "*Lo finito es un momento esencial de lo Infinito en la naturaleza de Dios, y así podemos decir: Es Dios mismo quien se limita (quien se "finaliza"), quien pone en él*

sus determinaciones (…) Dios se determina; fuera de él, no hay nada que determinar; se determina él mismo, pensándose él mismo; se pone a sí mismo en otro como frente a él; él y su mundo son dos (…) Así Dios es este movimiento en él mismo, y sólo por allí es Dios viviente (…) Dios es el movimiento dirigido hacia lo finito, y por eso, superando esta finitud, hacia él mismo … Dios vuelve a sí mismo, y no es Dios sino en este retorno. Sin mundo, Dios no es Dios" (Hegel, *Volersung über di Philosophie der Religion*, H. Glockner, 1968, pp. 209-210). En consecuencia, Dios se aliena, pero en este movimiento de auto-alienación, Dios se encuentra, o más exactamente "se reencuentra" en este "ser-otro" de Dios que es el mundo, y se conoce en tanto como Dios, es por eso que el mal es un elemento, un componente "necesario" en la generación del Absoluto, puesto que sin el mal, sin la alienación, el Espíritu permanecería como una pura "Nada". El mal para Hegel no es pues de ninguna manera extraño a la esencia divina, incluso es, de manera necesaria, el principio esencial de su revelación: "e*l mal no es otra cosa que el movimiento por el cual la existencia natural del Espíritu entra en sí misma"* (Hegel, *Phänomenologie des Geistes, op.cit*., p. 539). Conviene recalcar, lo que no es anodino para nuestro tema, que es **Franz von Baader** (1765-1841), lector y ferviente admirador del pensamiento de Saint-Martin, quien hizo descubrir la obra del Maestro Eckhart a Hegel, refiriendo así la anécdota: *"Estaba en Berlín muy a menudo en compañía de Hegel. Cierto día, en 1824, le leí textos del Maestro Eckhart, del que hasta ahora sólo conocía el nombre. Quedó tan entusiasmado que dio al día siguiente toda una conferencia sobre el Maestro Eckhart ante mí, y acabó con estas palabras: '*He aquí exactamente lo que queremos'" (Franz von Baader, *Sämtliche Werke*, Bd., 15).

11. Dionisio el Areopagita, *De los nombres divinos*, VII, 3, 870-872.

12. Angelus Silesio, *Peregrino querúbico* (*Cherubinischer Wandersmann*), trad. Henri Plard, Segundo Libro, (II, § 189), Aubier Montaigne, 1946, p. 141.

13. H. Plard, *La mística de Angelus Silesio*, Aubier, 1943, p. 195.

14. Carta de **Martin de Barcos** (1600-1678) a la **Madre Angélique Arnauld** (1591-1661), 5 de diciembre de 1652. (Archivos de Amsterdam, recopilación 35, *in* L. Goldmann, *El Dios oculto*, Gallimard, (1976), 2005, p. 222).

15. L.-C. de Saint-Martin, *Del espíritu de las cosas*, "Lenguas de los diferentes mundos"*.*

16. Angelus Silesio, *Peregrino querúbico*, Tercer libro, § 113, *op.cit*., p. 175.

17. "*El alma que conoce no es sino uno con el objeto conocido, su contemplación permanece en ella misma, y ella misma se vuelve perfectamente silenciosa"* (Plotino, *Eneadas* III, 8, 6). **Plotino** (204-270) prosigue: "*El sabio debe esforzarse en escapar a la seducción mágica que las cosas sensibles ejercen sobre su alma, y volverse impasible. La contemplación libera al sabio del sortilegio. Al recogerse, para contemplar, el alma se separa de la realidad sensible, como el alma universal, cuya armonía debe imitar, apartándose de las cosas de aquí abajo"* (*Ibíd*., IV, 4, 43; IV, 3, 12).

SAINT-MARTIN, EL FILÓSOFO DESCONOCIDO



Algunos aspectos de su misticismo

Jacques Matter[1]

Los favores permanentes y los favores excepcionales – Los estados extraordinarios: los éxtasis y los arrobamientos – Los dones extraordinarios: la clarividencia, la segunda visión, los oráculos y las profecías – El sonambulismo – La iluminación y las claridades.

Lo que constituye el objeto de todas las convicciones y de todas las ambiciones religiosas, es el amor a Dios a cambio de su amor. Los místicos sólo se distinguen del resto del mundo en cuanto a que aspiran a este amor en una medida superior, excepcional. En efecto, se atribuyen o buscan de parte de Dios una benevolencia hasta ese punto íntimo, especial y permanente, que hacen de ello una verdadera amistad, pero con un matiz completamente individual, muy personal. Todos son la madre de los hijos de Zebedeo, con la única diferencia de que asumen lo que pedía por sus hijos: los primeros lugares, y a la derecha en vez de a la izquierda del Señor de los cielos y de la tierra. Sin duda la mayoría habla de interrupciones en el sentimiento o en el inefable gozo que tienen de esta benevolencia; pero sufren por ello como si de una privación se tratara, y es únicamente en su gozo, y no en los afectos divinos, donde admiten esas intermitencias. Éstas no son más que pruebas destinadas a elevarlos aún más. Cambian, pero Dios no cambia. Necesitan estas privaciones que son medios de avance, y es el amor de Dios el que se las envía. Estos envíos son incluso testimonios de su ternura: las pruebas son las demostraciones de su celo. Saint-Martin es una de estas personas en este estado, y ésta es una de esas locuciones comunes: *Dios está celoso de mí*, o bien, *Dios quiere que sea sólo de Él*.

Eso no es aún suficiente para las santas ambiciones de los grandes místicos, y añaden a los favores de una benevolencia permanente los favores extraordinarios, los días y las horas en que se sienten, más que otros, los privilegiados de Dios, con más confianza y más alegría, como sus hijos predilectos. Al recibir de su amor luces, oráculos, visiones proféticas, raras soluciones, testimonios más sensibles, más innegables, emociones más vivas, esperanzas más

[1] Obra publicada en 1862 en París, Librería Académica Didier et Cie, donde J. Matter (Consejero Honorífico de la Universidad de Francia), analiza la vida y la Obra del Filósofo Desconocido desde su condición de académico, aportando algunos documentos inéditos en la época. El texto publicado aquí corresponde a los Capítulos XXVI y XXVII.

nítidas, obtienen también en el orden de la resignación y de la humildad consolaciones y perspectivas que para ellos son certidumbres.

Esto es un conjunto de fenómenos de una apariencia más modesta que las precedentes [se refiere a las descritas en anteriores capítulos de la obra]. Pero, en el fondo, esas ternuras divinas y muy íntimas son muy superiores a las revelaciones, a las inspiraciones, a todas las manifestaciones externas e incluso a las visiones. Son quizás dones menos extraordinarios, pero más decisivos y más constantes.

Existen otros más que son calificados sólo como favores, pero que parecen ir todavía más allá de los que acabamos de nombrar, o al menos añadir un nuevo grado de intensidad y esplendor.

En efecto, de la simple meditación que los eleva hacia Dios en las horas ordinarias, los grandes místicos pasan a veces a la contemplación de su majestad con un entrenamiento real, y de la misma contemplación se sienten llevados, si se expresan bien, a la intuición de su persona hasta el punto en que la suya se absorbe y se pierde dentro por completo. Y sólo allí, en este estado de éxtasis, se sienten en adelante en su estado normal, su verdadera patria, su vida natural. Lejos de allí están en el exilio; y cuanto más se abrevan en este destierro de las amarguras de la tierra, más se ligan, en sus inefables aspiraciones, a los inefables arrobamientos que vislumbraron.

Por muy dulce que sea pues para su corazón el sentimiento de la benevolencia especial y permanente, pero ordinaria, de Dios, y por muy halagüeñas que puedan parecerles las manifestaciones sensibles, son los estados extraordinarios, se entiende, los que son el objeto de sus deseos más queridos. Estos estados establecen la condición legítima del alma. Está en una situación anormal cuando está privada de ello; cuando lo alcanzan, está en su situación primitiva, la única normal.

¿Saint-Martin conoció los diversos estados de éxtasis?

Para la crítica, el éxtasis es poesía. Para los místicos, todo está dicho en su lenguaje, el éxtasis es una situación excepcional que no crea ni su razón ni su imaginación, que no conciben ellos mismos ni deben intentar hacer que los demás lo entiendan; en vano éstos intentarían también negárselos si intentaran ellos mismos demostrarlo a sus adversarios. Siendo mediocres psicólogos la mayoría de ellos, es una suerte para la ciencia tener a su cabeza a pensadores tan finos y tan profundos como Saint-Martin, pensadores a la vez tan adelantados en esta vía, y tan sinceros sobre esos fenómenos. Puesto que, si hubiese alguien que pudiese merecer nuestra confianza a este respecto, debería ser un juez tan recto como experimentado.

Y no hay nada más interesante como la vida y la doctrina de Saint-Martin, consideradas desde este punto de vista.

Saint-Martin no se atribuye ningún éxtasis o arrobamiento que lo haya llevado fuera del mundo sensible y lo haya puesto frente a Dios, no se vanagloria de una aparición, de una visión o de una manifestación que le haya sucedido de parte de un espíritu cualquiera que habita en el mundo superior. Pero entre su discreción y el rechazo de esos hechos, hay un espacio infinito para él.

¿Hasta dónde alcanza su pensamiento? ¿Dónde se detuvo?

Esto es lo que no dice. Hostigado por su impetuoso adepto [Liebisdorf], se limita a decir: «*He experimentado lo físico también*», es decir, manifestaciones o visiones. En otra ocasión, cuando el mismo adepto hace alarde de los inefables gozos de un místico de Alemania, se limita a decir que él también conoció los gozos de una unión celeste. Como teoría, no expone nada, predica la moderación y la crítica; pero se guarda de la negación. Lejos de eso, el fondo de su doctrina es precisamente esta teoría de la reintegración del universo y de todos los seres que él recibió de don Martínez, de la que transmite los ricos desarrollos con una elocuencia tan cálida a sus discípulos, y que debe recolocarnos en la unión íntima, en la comunicación sensible con el mundo espiritual. Esta reintegración es el mandato de su misión, la obra de su vida. Es el ministerio de todo hombre-espíritu; y para realizarlo todo hombre-espíritu debe hacerse instruir, es decir, iniciarse en la doctrina de la escuela. Ahora bien, no es para no disfrutar de sus frutos que uno debe pasar por la obra de la reintegración. Al contrario, esos frutos nos son asegurados en la unión con Dios por el Verbo y por su cuerpo celeste, la divina virgen Sofía. Puesto que esta unión, a los ojos de Saint-Martin también, es una fuente de santos arrobamientos e inefables éxtasis. Sólo que para él, esos estados no tienen nada físico, nada material, y esta fuente de alegrías espirituales es esencialmente permanente. No hay nada milagroso, nada extraordinario en ello; todo es normal, al contrario; todo es del orden eterno de las cosas internas. La modificación que quiere Saint-Martin en el misticismo vulgar es profunda. No hay nada más explícito a este respecto que la manera como endereza la crédula impetuosidad de su amigo Liebisdorf. Le habían dicho a éste que el conde de Hauterive abandonaba su envoltura terrestre para elevarse a las regiones celestes y disfrutar allí de la presencia del Verbo. Quiere saber lo que es de ello, y escribe a Saint-Martin:

> «*Suponiendo que la persona que me habló del proceso del señor de Hauterive me hubiera dicho la verdad, este proceso por el cual se despoja de su envoltura corporal para gozar de la presencia física de la Causa activa e inteligente, ¿no sería una obra representativa que indicaría la necesidad de una austeridad interior para lograr disfrutar de la presencia de lo Increado en nuestro centro*?»

He aquí la respuesta del sabio de Amboise:

> «*Su pregunta sobre el señor de Hauterive me obliga a decirle que hay algo exagerado en los relatos que le comentaron. No se libera en absoluto de su envoltura corporal; todos los que, como él, gozaron más o menos de los favores que le comentaron de él, tampoco salieron de ella*».

Está claro, puesto que las palabras *"todos los que"* dicen claramente que el autor de la carta es también uno de esos privilegiados.

> «*El alma no sale del cuerpo sino tras la muerte, pero durante la vida sus facultades pueden extenderse fuera de él (cuerpo) y comunicar con sus correspondencias externas, sin cesar de estar unidas a su centro, como nuestros ojos corporales y todos nuestros órganos corresponden a todos los objetos que nos rodean sin cesar de estar ligados a su principio animal, foco de todas nuestras operaciones físicas.*
>
> *No deja de ser menos verdad que si los hechos del señor de Hauterive son de orden secundario, solo son representativos en relación a la gran obra interior de la que estamos hablando; y si son de la clase superior, son la misma gran obra.*
>
> *Ahora bien, es una pregunta que no resolveré, dado que no nos llevaría a nada*».

Es dar a entender tan claramente como puede hacerlo un hombre naturalmente humilde y discreto, que daría claramente la solución si lo considerara útil.

> «*Creo hacerle un favor más grande enfocando los principios que queriendo mantenerle en los detalles de los hechos de los demás*».

En general, de todo lo que más sorprende en la vida de algunos místicos y que provoca tanto la indignación de sus adversarios como la admiración de sus partidarios, Saint-Martin da forma a los fenómenos de la gran obra interior, de esa santificación y de esa transformación moral que arrastran consigo todas sus consecuencias naturales.

Esas consecuencias son además las cosas más legítimas del mundo, siendo la primera de todas ese estado de rectitud intelectual, de elevación del pensamiento y de pureza del afecto que piden todos los místicos sinceros. Puesto que son precisamente los hábitos que requieren también todos los moralistas serios; puesto que de todos son los que dan a la vida del alma su más vivo ímpetu, e imprimen incluso al cuerpo su más poderosa regularidad.

Es, en efecto, uno de los rasgos más esenciales de la vida de Saint-Martin, el ser tan púdicamente místico como lo requiere el gusto refinado de su siglo y la delicadeza recelosa de su educación. Como todos los místicos, sin duda, le gusta el misterio, el secreto, las asociaciones íntimas, los hombres que se mueven en esos entornos, los libros que tratan de ello. Como todos los místicos también, le gusta el estilo figurado, la expresión simbólica, el lenguaje que vela el pensamiento en vez de desvelarlo. Y sin duda su palabra, como su vida, siempre está ilustrada por esas inclinaciones en un grado que impacienta un poco a menudo al lector y que otras veces le desaniman. Sin embargo, aunque se deje llevar a menudo por esos defectos, los oculta también. Huye de las asociaciones secretas porque le habían gustado demasiado; regaña a sus amigos que le piden su opinión sobre una escuela o sobre una logia famosa a su parecer: *es permanecer en la capilla*, según él. Se reúne más de buen grado con el gran mundo

que con los grandes adeptos; reniega de sus amores místicos en la Biblioteca nacional, siendo el primero en mofarse de un libro que mandó buscar, y añade al mérito de este pudor el reprochárselo como una traición. Si se permite a veces el estilo un poco lírico y epitalámico que el misticismo de Oriente legó al misticismo de Occidente, estilo que adoptaron además los más grandes santos y las vírgenes más castas de la Iglesia, su gusto, generalmente más puro, rechaza tanto las excentricidades del lenguaje como las del pensamiento. Pero jamás sacrifica el fondo por la forma, y algunas veces ésta escapa de su pluma más conforme con al uso general que con su reserva particular.

Esta reserva no es calculadora; es su vida, su pensamiento, su educación, su temperamento. Todo en él es delicado, cuerpo y alma; y si sigue siendo teósofo, siempre místico, no deja jamás de ser él mismo: nacido caballero, vive y muere como un caballero, del poco caso que hizo de los privilegios del nacimiento.

Especialmente fue sobre la cuestión más novedosa y más perturbadora de su tiempo sobre la que se pronunció con más delicadeza, entiéndase los dones extraordinarios de diversos tipos que aparecían por entonces en los horizontes místicos, los dones de curación por el magnetismo animal, las prácticas tan diversas y tan variadas de los partidarios de Mesmer y las más maravillosas todavía de Cagliostro o de sus adeptos. En la apreciación de esos fenómenos esencialmente terapéuticos, aportó la misma medida que en el juicio de las operaciones teúrgicas o mágicas de don Martínez. Aunque estuviese lejos de profesar por los dos taumaturgos procedentes de Austria y de Sicilia los mismos sentimientos de respeto y de deferencia que tenía para con el mistagogo procedente de Portugal, sin embargo quería, como verdadero filósofo, que tuviéramos experiencias. Sin jamás estimar las clarividencias del sonambulismo, defendió con Bailly la causa del magnetismo animal. Imparcial observador, aceptó todos los hechos incuestionables; pero tan ávido de maravillas y misterios como estaba su pensamiento, jamás fue en ningún sentido contrario al que los hechos parecían decir. Él mismo tuvo experiencias, pero jamás intentó un milagro, no se vanaglorió de ninguna curación, no tuvo una clarividencia sobrenatural, una vista profética, una segunda visión.

La clarividencia sonambúlica entonces no era lo que es ahora. Se limitaba a constatar el estado más o menos normal del cuerpo o del alma humana. No iba demasiado lejos en este campo. Visitaba todavía menos las comarcas alejadas de la tierra y no pensaba en pasear por las esferas elevadas del cielo. Pero ya formaba pretensiones que todavía no ha conseguido justificar, y he aquí, a este respecto, por vía de comparación entre las luces de la teosofía y las del sonambulismo, los juicios muy claros y muy definitivos que Saint-Martin pronuncia. Hablando, primero, del teósofo por excelencia, de su maestro Böhme, dice:

> «*Es una de las más magníficas leyes que el espíritu humano pueda contemplar la que expone sobre la vegetación... He aquí el signo evidente de su divina inteligencia y de su gloriosa elección. Tales pasajes bastan para llevar a un hombre, no sólo al final del mundo, sino también al final de todos los mundos. ¡Amen!*»

He aquí ahora lo que añade, luego, sobre el alcance del sonambulismo y de las clarividencias:

> «*No tengo las obras del abate Rozier para ponerme al día de todo lo que usted pensaba antes sobre la vegetación; pero le informaré al respecto que el abate Rozier falleció en el último asedio de Lyon. Una noche se ofreció a Dios en sacrificio, resignándose a seguir viviendo, si hiciera falta, pero pidiendo que lo sacaran de aquí si no pudiese ser útil en nada. Luego, se acostó. Por la noche, durante su sueño, una bomba cayó sobre su cama y le cortó por la mitad el cuerpo. En cuanto a todos los detalles magnéticos y sonambúlicos que usted me envía, le hablo de ello poco, porque esos temas fueron tan comunes y fueron multiplicados tanto en nosotros, que dudo que en ningún otro lugar del mundo hayan tenido más singularidad y variedad; y como el astral desempeña un papel muy importante en esto, no me sorprendería que hubiesen saltado chispas en nuestra revolución, lo cual pudo influir sobre la complicación y la rapidez de los movimientos*».

Relacionar esos fenómenos con el *astral* equivale a decir que todos dependen de un orden de cosas muy inferior y muy sospechoso para el teósofo.

Los dones proféticos no demuestran nada nuevo a sus ojos que vaya más allá del estado normal, para el estado de reintegración. Algunos oráculos pueden darse por órganos impuros, como atestigua el mago Balaam, quien figura en los textos sagrados. A sus ojos, los demonios y la región astral no merecen ninguna confianza. Se distanciaba de ello en nombre de esas bonitas palabras apostólicas: «*Examinad los espíritus*». Sin duda, san Pablo había dicho esas palabras en un sentido muy distinto, pero se prestaban a lo que Saint-Martin quería decir, y con esa libertad que todos los místicos toman, si es necesario, con respecto a los textos sagrados, las adaptaba a las exigencias de su teoría.

Tenerlo tan claro ante una clarividencia tan dudosa, era un gran mérito para un místico tan creyente.

Algunos místicos de orden más elevada, más puritanos, se vanaglorian con una clarividencia más directa, independiente del magnetismo y del sonambulismo; y los de Estrasburgo, los dos iniciadores de Saint-Martin en la ciencia de Böhme sobre todo, le comentaban unos hechos tan positivos que, siguiendo sus consejos, vio él mismo a uno de esos célebres videntes. Sonrió un poco, pero en el fondo estuvo satisfecho de lo que le dijo. Y sin embargo, sobre esta cuestión como sobre todas las demás de la misma naturaleza, jamás dejó su prudencia natural. Ignoro cómo su pensamiento se habría modificado si hubiese podido ser testigo presencial de unos fenómenos posteriores a su estancia en la misma ciudad, y que tradiciones respetables presentan como elevados por encima de toda sospecha, pero tengo razones para creer que su opinión no se hubiese modificado. El mérito de tan serena apreciación es tanto más llamativo en cuanto que Saint-Martin admitía, por su propia cuenta y por su avance personal, unos dones de inteligencia y claridades de concepto extraordinarios.

En efecto, hablando de uno de esos descubrimientos que resalta tan fácilmente entre los miembros, dice a Liebisdorf, quien le apremia un poco al respecto, como de costumbre, algo a destacar:

> «*No he encontrado ninguna huella en Böhme, y confieso que es una iluminación la que me fue concedida personalmente durante las instrucciones que daba en Lyon, hace veinte años*».

Era, pues, desde 1782, cuando recibía *iluminaciones*, y desde 1767 cuando tenía de lo fí*sico*. A menudo calificaron a Saint-Martin de iluminado y, seguramente, en este texto, como en una infinidad de otros, admite una iluminación de lo alto; pero en primer lugar, en el estado en que lo había conseguido, era un hecho muy natural; luego, aquí también, Saint-Martin se queda muy por debajo de Filón y de muchos otros, que atribuyen a iluminaciones extraordinarias opiniones o soluciones que han conseguido, y hacen este honor incluso a inducciones cuyo origen es seguramente mucho más simple de lo que harían creer sus palabras.

Me gusta decirlo, siempre hubo en la vida de Saint-Martin dos caras muy distintas: la cara exotérica o la palabra que comunicaba, y la cara esotérica o el pensamiento que se reservaba. Éste era a la vez muy creyente y muy atrevido, pero esencialmente volcado sobre lo sobrenatural, ultra-cósmico, y enemigo de la materia como convenía al Robinson de la Espiritualidad.

Siempre fue así como se revela y se describe, sobre todo en algunas de sus cartas, en su tratado de los Números y en los escritos todavía inéditos que requieren ser tratados con una delicada inteligencia. Su palabra, al contrario, muy racional en sus aspectos, y tan lógica como conviene a un discípulo de Descartes y de Bacon, se mantiene tan constantemente como le es posible en los límites de la simple filosofía, muy creyente, a decir verdad, pero esencialmente respetuosa ante los derechos de una sana crítica.

Resulta de ello una antítesis que no hay que intentar negar; es cierto que no está en las palabras destinadas a todo el mundo, sino más bien al contrario es en el pensamiento reservado donde hay que saber extraer el secreto del teósofo; puesto que si la forma de su doctrina es de la filosofía, el fondo es del misticismo y de la teosofía. Saint-Martin dice más de una vez a su amigo más íntimo que, en la cuestión más importante, en la de nuestras relaciones con Dios y de nuestra comunión con Él, todo es personal; nadie puede dar nada ni enseñar a nadie.

Ahora bien, allí está no sólo el verdadero misticismo, sino la verdadera teosofía, es el fondo.

* * *

Desarrollo extraordinario de las facultades orgánicas o físicas – El poder mágico de algunos nombres – La invocación y la evocación – El gran nombre.

¿Hay para el teósofo dones que tengan más valor aún que los que preceden, que esas iluminaciones extraordinariamente concedidas, esas visiones o clarividencias obtenidas a menudo, esos éxtasis y esas intuiciones que forman los privilegios del misticismo?

¿Existe más allá de esos fenómenos transitorios, que no son sino gracias excepcionales, favores en una palabra, otro orden de fenómenos que sean constantes como una conquista merecida, una especie de posesión motivada por un trabajo realizado, como por ejemplo una seria elevación de nuestras mejores facultades o incluso una metamorfosis de todo nuestro ser?

Serían unos efectos dignos de investigación y probarían una iniciación verdadera.

Toda ciencia verdadera nos transforma: cambia nuestro pensamiento y por consiguiente transforma a través de él todo lo que la razón gobierna en nuestro ser. Además, toda buena práctica perfecciona nuestras facultades y mejora nuestro ser. Todos sabemos lo que hace de nosotros la lógica, lo que hace de nosotros la estética, y sobre todo lo que hace de nosotros la moral: transforman la actuación de los tres órdenes de nuestras facultades hasta el punto que puede decirse en serio que esos estudios que acontecen en nosotros nos elevan por encima de lo que éramos sin ellos. Sin embargo, lo que [realmente] nos proporcionan no es más que una modificación. Es un desarrollo que nos perfecciona, es cierto, y asegura un mayor alcance a nuestras facultades, pero no nos da facultades nuevas. Esos estudios y las prácticas que iluminan hacen que valgamos más de lo que valíamos antes: no nos hacen diferentes de lo que éramos. ¿La teosofía y sus prácticas hacen algo más? ¿Hacen y proporcionan aquello que no hace y no da ninguna otra ciencia en el mundo? ¿Producen en nuestro propio ser una transformación tal y elevación tal que, en el verdadero y sincero místico, la naturaleza humana sea otra y dotada no sólo de facultades más perfectas que en aquel que no lo es, sino con facultades más numerosas y diferentes?

Si es no, el misticismo no es más que una de las formas de perfeccionamiento entre las cuales uno puede elegir; si es sí, es la forma que es preferible y la única que un hombre con sentido pueda elegir; y todas las demás, siendo sólo formas elementales, hechas para el vulgo, no deben atraer a ningún hombre iluminado.

Tal es la opinión de los místicos y de los teósofos que se glorían de no ser filósofos, y que, sin justificar sus vías, avanzan con más temeridad en tanto que buscan más admiración. ¿Es esa también la de Saint-Martin?

El más sabio y más instruido de los místicos modernos, el místico y teósofo por excelencia, debe ser escuchado aquí con mayor atención; puesto que lo que nos dirá, evidentemente, será la verdadera doctrina del misticismo y de la teosofía.

¡Pues bien! No dudo en responder en su nombre muy afirmativamente a la pregunta planteada.

Sin duda alguna, a sus ojos, el misticismo primero, la teosofía después, la ciencia única que forman, es una iniciación a otro orden de cosas tal que aporta al hombre la transformación radical de todo su ser, otorga al desarrollo de todas sus facultades, no sólo una regularidad maravillosa, sino una facilidad extraordinaria, un alcance y poderes desconocidos para los profanos. Los profanos no gozan ni de las mismas luces, ni de las mismas fuerzas, ni del mismo punto de vista que ilumina al iniciado en todas las cosas. No participan en el mismo grado de la asistencia de lo alto. Pertenecen a una categoría inferior para la ciencia, a una categoría inferior para la práctica, y viven en una región donde están encadenadas las facultades más esenciales del hombre. Saint-Martin nos dirá en breve que el iniciado, aquel que ha entrado en sus relaciones primitivas con su Principio, gracias al restablecimiento de esas relaciones por el Hijo de Dios y a la identificación de su voluntad con la voluntad divina, participa del poder de Dios y obra con Dios.

Hay más, el propio organismo del místico se transforma, si es que ya no es otro de nacimiento y de predestinación.

Al menos, Saint-Martin, bajo esta misma perspectiva, se sabía favorecido, y lo decía muy a menudo y bien alto. Había venido al mundo con ciertos privilegios; había nacido con poca cosa del astral o poco de esos elementos orgánicos de la esfera sideral que gobiernan los poderes inferiores. Aunque todos los místicos no pretenden, como él, haber disfrutado de privilegios de nacimiento, todos admiten con confianza aspirar a privilegios de educación y de adopción, todos se prometen una transformación muy sensible, incluso en su organismo. Por la consagración del cuerpo a la Causa activa e inteligente, y por la morada permanente del Verbo en este templo que le es asignado, ocurre que ya no es más el hombre viejo, el hombre profano, sino el hombre nuevo quien vive en ellos. Siguen siendo ellos mismos, pero ya no son más que una especie de santuario. Es el Verbo, el Cristo, quien es su pensamiento, su afecto, su vida: todo está así divinamente transformado en ellos. Saint-Martin, quien hace de esta condición trasformada su propio estado, y lo dice claramente al barón de Liebisdorf respecto al conde de Hauterive, es a este respecto el tipo del iniciado; no es una excepción, una edición aparte, no es más que un hermoso ejemplar.

Sin embargo, no nos engañemos; en este misticismo tan perfeccionado, tan refinado, todo se debe considerar espiritualmente. No es el cuerpo del hombre, es el hombre quien es el templo de Dios. Si el hombre es el tipo del universo, es sobre todo «*el espíritu del hombre el que lo es; es más que el mundo entero, puesto que es el templo del verdadero Dios, e incluso el único verdadero templo donde pueda ejercerse convenientemente el culto de Dios, que es el culto de la Palabra*» (Carta del 29 messidor de 1795).

Tomando algunas enunciados al pie de la letra y a primera vista, se diría que el mismo organismo obtiene, por la iniciación y sus prácticas, unas facultades nuevas. Pero, conviene no aferrarse a ello: en la mayoría de los casos se trata de medios que el hombre posee

naturalmente, que son muy grandes, pero que suele descuidar el hacerlos útiles. Hay más. Cuando Saint-Martin nos dice que el poder de algunos nombres pronunciados por nuestra boca es «enorme», no es a nuestro órgano al que atribuye este poder: es a los nombres pronunciados o proclamados, es decir, a *ciertos nombres* invocados o, si se quiere, evocados.

Digámoslo mejor, puesto que no es solamente de esos nombres de los que depende el poder que se ejerce por la pronunciación de *algunos nombres*: es del orden establecido en los dos mundos, de las relaciones queridas por el poder supremo entre el mundo espiritual y el mundo material.

Aquí nos preguntarán naturalmente lo que nosotros no hemos dejado de preguntar al mismo Saint-Martin, a todas sus páginas más misteriosas, a saber, cuáles son esos nombres a los cuales está unido un poder tan inmenso.

Saint-Martin, al decírnoslos, serviría quizás mejor a su causa de misionero que a la de filósofo, pero se aferra más a ésta. Es, además, el dueño de su secreto y el único juez ante la reserva que guarda. Le gusta su manera, le es fiel, y nos dice sólo uno de esos bonitos nombres. Sus maestros, y en general los de la teúrgia que no son filósofos, tienen unos y nombran a muchos. En cuanto a él, solo evoca uno, el *gran nombre*, el que *invoca*. No se atreve a pronunciar ninguno de los que e*vocamos*.

En cuanto al gran nombre, le gusta hablar de él. Sin embargo, cuando Liebisdorf, su discípulo, quiere saber la pronunciación, el amor, el hábito del misterio se apodera de él de nuevo, y responde que no le gusta que se ponga tanto empeño sobre lo que otros pueden enseñarnos a este respecto. «La *palabra* siempre se ha comunicado directamente a sus intérpretes», dijo. Es decir, «si quiere tenerle por intérprete le hablará, y usted sabrá cómo hay que pronunciar su nombre; si no quiere hablarle, ¿qué necesitad tiene usted de saber lo que pregunta?» Pero no se da por vencido fácilmente tal correspondiente, y se deja arrastrar a discutir muy misteriosamente sobre el *gran nombre*. Es, para él, el de Jehovah. Su amigo de Berna lo estaba esperando en este punto; puesto que él no era de su opinión y, valiéndose del apoyo del sabio Eckartshausen, le demuestra que el gran nombre es *Jesucristo*. A los textos mosaicos opone unos textos apostólicos. Y no hay nada más curioso, para aquellos que son capaces de seguir la pura exégesis de los textos, sino ver a los tres extraviarse a cual más, buscando secretos mayores, cosas desconocidas al vulgo, en el trasfondo de un simple hebraísmo, muy familiar en Oriente, muy conocido por los filólogos. El verdadero sentido de este hebraísmo está sin embargo al alcance de todo el mundo; y por poco que hayamos visto unos textos sagrados, todos sabemos que esas fórmulas, «el nombre de Jehovah o el nombre de Jesucristo», no significan otra cosa sino Jehovah o Jesucristo. Deben su origen a un sentimiento de culto y de respeto que explican demasiado bien la santidad y la majestad de las personas, para que sea necesario buscar la razón. Así, cuando san Pedro, en su célebre discurso pronunciado en Jerusalén seguido por un efecto tan brillante, dijo del Hijo de Dios: «*Él es la piedra que vosotros, los constructores, habéis despreciado y que se ha convertido en piedra angular (del edificio). Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros*

debamos salvarnos»; es evidente, para aquellos que saben idiomas, que el *nombre* es puesto aquí para la persona. Y eso es evidente también para los que no los saben, puesto que, en este único sentido, la doctrina de san Pedro es la doctrina evangélica. Ocurre lo mismo con los textos mosaicos y los textos proféticos. Pero con esta enseñanza simple y común de todos los fieles, los tres místicos no sabrían conformarse; imitando a varios de sus predecesores, encuentran allí cosas tan maravillosas que están muy encantados con los descubrimientos que la ciencia exacta no destaca para nada, por desgracia. En lo que a mí se refiere, si no consultara más que mi gusto o el del lector ordinario, me limitaría a ello; pero, puesto que se trata de misticismo por una parte, y de crítica o de una ciencia pura por la otra, quizás algunas personas me agradecerían fuera un poco más completo. Acabemos pues este debate.

Todo el mundo comprende bien que no se trata en todo esto de teología. Lo extraordinario en la persona de Jesucristo no está siquiera cuestionado. Es de su nombre de lo que se trata, ni siquiera es realmente de su nombre, sino solamente de la pronunciación de este nombre, de una manera de pronunciar que se habría perdido en el mundo y que importaría volver a encontrar. Ahora bien, la ciencia de los mismos ángeles no tendría, parece, el medio, ya sea de constatar la pérdida, ya sea de repararla, es decir, satisfacer a los tres amigos sobre todo lo que añoran y buscan. Por eso no lograron entenderse, la verdad únicamente no les bastaba. Sin embargo, lo que es admirable, es la armonía final de sus piadosas tendencias y de sus nobles afectos. Eckartshausen encuentra muy bello lo que Saint-Martin dijo sobre este misterio en su *Cuadro natural*. Lo corrige (t. II, p. 98, 143), puesto que su descubrimiento es precisamente que el gran nombre no es la palabra J H V H (Jehovah) o el *tetragrammatón*, sino por el contrario el de Jesucristo; pero lo admira. Liebisdorf, quien no le admira menos, lo rectifica a su vez en nombre del descubrimiento de su amigo de Múnich. Saint-Martin, quien había sostenido vivamente el tetragrammatón y había dicho cosas tan ingeniosas en el sentido de su primera hipótesis, se resigna con una buena gracia inimitable. No lo disputa, pero se envuelve en su ciencia y se envuelve en su palio de teósofo con toda la dignidad de un estoico. «*Cuando se considera,* dijo*, con qué sabiduría este gran nombre se modula él mismo en sus diversas operaciones, se debe sentir cómo seríamos de imprudentes si no nos entregamos ciegamente a su administración*».

Como vemos, eso solo se dirige a los iniciados, y si el místico se rinde sobre la simple cuestión filológica, sigue siendo definitivamente él mismo en la interpretación de la naturaleza y el poder de los nombres pronunciados. Lo hace sólo con prudencia y con la humildad de un discípulo, poniendo su opinión bajo la bandera de su maestro Böhme.

Liebisdorf se apodera de este mismo medio, y edifica una teoría completa, pero especialmente arriesgada (Carta del 29 de julio de 1795):

> «*Me parece que la doctrina de nuestro amigo B... es que cada palabra pronunciada se vuelve sustancial, actúa como sustancia y deja de ser sólo la expresión de nuestro pensamiento*».

No hay nada más atrevido que esta doctrina, si no es el procedimiento que la creó. Si tiene un atisbo de apariencia, no tiene un atisbo de solidez. Vemos fácilmente todo lo que hay de falso en ello. En efecto, ¿cómo se puede decir que cada palabra pronunciada se vuelve sustancial? Es decir, ¿que resulta de ella una sustancia? La emisión de nuestras ideas traducidas en movimientos que golpean el aire y engendran vibraciones, las vibraciones producen sonidos, los sonidos ideas, las ideas sentimientos, los sentimientos voliciones, las voliciones obras, las obras son las unas creaciones, las otras transformaciones. Hay, sin duda, toda una serie de cosas, las unas materiales, las otras morales; las unas, las obras materiales, verdaderas sustancias; las demás, las obras morales, tan poderosas o más potentes todavía que las sustancias físicas. Y todas han nacido de nuestras ideas o de nuestras palabras pronunciadas. Esto es cierto, pero no son por las palabras pronunciados por nosotros que esas sustancias se han vuelto lo que son; puesto que si todas las palabras pronunciadas en el universo se volviesen sustanciales y actuasen como sustancias, ¿de qué sustancias el mundo estaría lleno? ¿Y de qué obras esas sustancias serían las causas?

Saint-Martin, por lo tanto, aquí también, y aunque sea como el principal promotor de esta singular teoría, se apresura en pronunciarse claramente, tanto como lo permite su cortesía, contra toda especie de credulidad exagerada para con las maravillas operadas por tal moda o tal otra de pronunciar *algunos nombres*, y en particular el *gran nombre*.

¡Entendamos bien el alcance del debate! No es puramente especulativo, es, al contrario, esencialmente práctico. En efecto, se trata de dos formas de una práctica muy misteriosa, de la evocación y de la invocación, de las que la primera requiere una aparición en persona y la segunda una asistencia extraordinaria.

Saint-Martin, en apariencia, combatía la evocación acompañada de ciertas ceremonias.

¿Proscribió toda invocación como toda evocación? En apariencia y en su pensamiento externo sí, por los abusos que se temía, pero en su pensamiento íntimo ha podido imperar o emerger otra cosa.

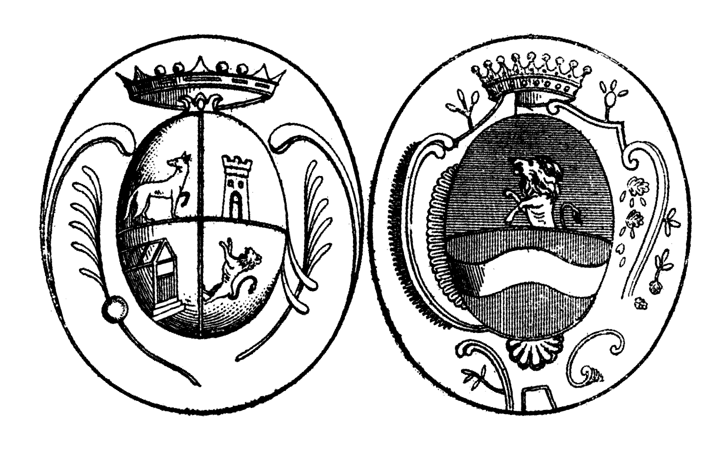
¿Evitó siquiera, en su pensamiento íntimo, toda exageración en cuanto a la transformación del organismo por las gracias ligadas con la vida mística? Sería tan temerario querer zanjar esta cuestión siguiendo sus escritos como según las tradiciones esotéricas de su escuela. «*Era muy reservado, muy discreto en todo*», dijo Salzmann. Lo es en su palabra escrita, en sus volúmenes impresos, en su correspondencia inédita. Unos discípulos tan entusiastas como él y su amigo pudieron esperar, si no enseñar, la imitación de Böhme y de Gichtel, las influencias poderosas de parte del mundo espiritual incluso sobre el cuerpo, modificaciones considerables en las facultades físicas. Debieron, para ser consecuentes con ellos mismos, atribuir a la unión del alma con la Sofía celeste, y a la presencia constante en nosotros del Verbo divino de la que ella es el cuerpo espiritual, los efectos correspondientes a esta unión sobre la persona completa del hombre. Debemos rechazar, sin embargo, toda inducción de este tipo, por muy autorizada que parezca, frente a las declaraciones tan precisas que encontramos en

las cartas de Saint-Martin y de Liebisdorf. Para el primero, eso es muy simple, su naturaleza es esencialmente espiritualista; para el segundo, el hecho es más destacable. Con su inclinación a materializarlo todo, con su deseo de ver y con sus aspiraciones al gozo de lo *sensible visible*, Liebisdorf era un adepto difícil de convertir al espiritualismo verdadero. Y sin embargo, le hizo falta rendirse. Sólo se rindió como último recurso, y después de defender su punto de vista punto por punto. Pero se rindió tan bien, que al igual que su maestro, él también acabó haciéndole poco caso a las cosas externas, a las comunicaciones ajenas recibidas, a las tradiciones transmitidas, a todo lo que tiene tanto valor a los ojos del vulgo.

En su doctrina última, por fin convertida en común para los dos, es Dios quien produce en nosotros todas las verdaderas manifestaciones.

> «*Nada puede sernos transmitido verdaderamente por ningún medio humano, si el Espíritu, la Palabra (el Logos) y el Padre no se crean en nosotros. He aquí una verdad fundamental*».

Tal es su *Credo* supremo formulado en una de las más hermosas cartas de Saint-Martin. Pero, adepto y maestro, antes de llegar a este grado, traspasaron muchos otros; y si alguna vez este interior se hubiera desvelado por completo a la mirada de un biógrafo, habría visto, sin lugar a dudas, grandes lecciones.



UNA REFORMA CONTEMPORÁNEA DEL MARTINISMO PAPUSIANO

EL SAN-MARTINISMO DE LA SOCIEDAD DE LOS INDEPENDIENTES

www.societedesindependants.org

Reunidos, casi dos siglos después del Nacimiento al Cielo del teósofo de Amboise, el 14 de octubre de 2003, para considerar honestamente el estado de la situación de la herencia sanmartiniana, nos pareció de una evidencia extrema la distancia que separa a la mayoría de círculos que reivindican del Filósofo Desconocido su pensamiento original, según la idea que se han impuesto para proseguir cada uno, en sus diversos grados, las metas y los objetivos que han tomado como propios, trabajando sobre sujetos bien distintos, al menos, de las intenciones primeras de este buen maestro que no dudó en definirse como “amigo de Cristo”.

Así pues, un examen serio de lo deseado verdaderamente por Saint-Martin para sus íntimos, nos muestra de inmediato la fosa, por no decir el abismo, que nos mantiene actualmente alejados de la obra “sanmartiniana” efectiva.

Es por esto que nos ha parecido imperativo, por la exigencia de nuestros deberes en tanto que discípulos sinceros que desean ser fieles y respetuosos con el espíritu y las intenciones del Filósofo Desconocido, emprender una clase de restablecimiento del espíritu sanmartiniano, y constituir, o más exactamente despertar, más allá pero también a partir de nuestras propias cualificaciones Martinistas, bendecidos y apoyados en ello por los bondadosos y valiosos consejos de nuestro añorado Hermano y Padre Robert Amadou (1924-2006), esta “Sociedad de los Independientes”, Sociedad imaginada y esperada antaño por Saint-Martin, de tal forma que en ella se pueda efectuar, lejos del ruido y del mundo, el lento proceso de purificación, de regeneración, de santificación y de reconciliación, proceso esencial fundamentado sobre la plegaria interior, nutrido por la oración y sustentado por la humildad del corazón.

Bajo los auspicios de esta “Sociedad de los Independientes”, “*y de la profunda doctrina a la que se aplican sus diferentes miembros*” (El Cocodrilo, Canto 15), fue edificada, bajo el respeto a los principios sanmartinianos, no una “Orden” Martinista[2] más entre las innumerables Órdenes que se declaran y se presentan como tales, sino la pequeña “Sociedad” deseada por el Filósofo Desconocido, a saber, la reunión de los Servidores Incógnitos, de estos “Independientes” que han acogido el mensaje del Evangelio considerándose, simplemente, como pobres discípulos de Cristo Jesús, Nuestro divino Maestro, Reparador y Señor, יהשוה .

[2] “El Martinismo es la doctrina, la gnosis judeo-cristiana de Martines de Pasqually que se encuentra integralmente en el seno de la Orden de los Élus Cohen, y que fue desarrollada por sus dos discípulos más próximos, Jean-Baptiste Willermoz que la introdujo en el seno del Régimen Escocés Rectificado, y Louis-Claude de Saint-Martin, verdadero maestro espiritual y filósofo religioso, que firma con el seudónimo de Filósofo Desconocido sus valiosos libros de teosofía. Aunque Louis-Claude de Saint-Martin no fundó nunca ninguna Orden, Papus (el Dr. Gérard Encausse) lo hizo al comienzo del siglo veinte, atribuyendo la paternidad al Filósofo Desconocido, y todas las Órdenes Martinistas hasta hoy se remontan hasta esta creación de Papus. Digamos que se trata, en realidad, de una “filiación de deseo””. (Robert Amadou, Prefacio al *Tratado de la Reintegración*).

Así pues, es nuestro deseo:

- Orar y "operar" con Saint-Martin, "purificándonos", sabiendo que, según el Filósofo Desconocido: "*No es la cabeza lo que debe romperse para avanzar en la senda de la verdad, sino el corazón*".
- Hacer un buen uso, "depurado" y limitado, de los símbolos legados por la Tradición Martinista, reforzando de esta forma la transmisión iniciática de las enseñanzas del Filósofo Desconocido, es decir, las que él dispensa en vida a sus escasos íntimos.
- Constituir, en cierta forma, una Escuela activa de teosofía[3] "sanmartiniana".

Y tal es la obra que le es impuesta a los miembros de esta "Sociedad" pensada por Saint-Martin como una Fraternidad del Bien, una Sociedad cuasi religiosa, a saber, la Sociedad de los Hermanos, silenciosos e invisibles, que consagran sus trabajos a la celebración de los misterios del nacimiento del Verbo en el alma; círculo íntimo de los piadosos Servidores, reagrupados, según el deseo del Filósofo Desconocido, y a fin de responder a su voluntad inicial y primera, en "*Sociedad de los Independientes*", que no tiene "*ninguna especie de semejanza con ninguna de las sociedades conocidas*" (El Cocodrilo, Canto 14); "*Es esta Sociedad la que os anuncio como siendo la única en la Tierra que constituye una imagen real de la sociedad divina, y de la que os informo que soy su fundador*" (El Cocodrilo, Canto 91).

En una fórmula de la que tenía incontestablemente el secreto, y que Robert Amadou gustaba a menudo repetir, Louis-Claude de Saint-Martin nos presenta los medios para realizar el largo trayecto en dirección al Santuario interior a fin de contemplar la incomparable Gloria del Eterno y prosternarse ante la infinidad de su Amor, fórmula que resume todo el programa sanmartiniano tal como lo practicamos: "*Tenemos siempre el altar con nosotros que es nuestro corazón, al Sacrificador que es nuestra palabra y el sacrificio que es nuestro cuerpo*" (Lecciones de Lyon, nº 76, 25 de octubre de 1775, SM).

Es por lo que, Saint-Martin, y aquellos que reivindican su pensamiento, se reúnen bajo el nombre de "Sociedad de los Independientes", tal es la obra auténtica, tal es el itinerario en el cual nos hemos comprometido, alejando de nosotros las largas rutas espaciosas que conducen a los precipicios y a la ruina, pues conservamos con devoción en la memoria la pertinente sentencia del Filósofo Desconocido: "*Desgraciado aquel que no funda su edificio espiritual sobre la sólida base de su corazón en perpetua purificación e inmolación por el fuego sagrado*" (Retrato, 427).

Por lo tanto, se nos pide entregarnos por completo, abandonarnos y abalanzarnos con confianza en los brazos del Señor sin intentar querer seguir aferrándose a viejas ramas muertas, al igual que se nos exige igualmente, en un movimiento similar, someternos al misterio del Amor infinito y entrar en la pura comunión del Cielo, siguiendo en esto los valiosos consejos que nos da, más allá de la distancia de los siglos, Louis-Claude de Saint-Martin: "*Alma*

[3] Se debe entender esencialmente por "Teosofía": la ciencia de los misterios.

humana, únete al Cielo que ha aportado sobre la tierra el poder de purificar todas las sustancias; únete a aquel que, siendo Dios, solo se da a conocer a los simples y a los pequeños, y se deja ignorar por los sabios" (El Hombre de Deseo, § 201).

La esencia espiritual del san-martinismo

El San-Martinismo, del que la Sociedad de los Independientes encarna su expresión, después de haberse ocupado de dar a conocer su sentido, respetuoso con la historia de la Orden Martinista en la cual se inscribe, es, no obstante, una reforma contemporánea del martinismo papusiano, reforma emprendida a fin de inscribir el proceso iniciático de las almas de deseo en la más pura tradición de Saint-Martin, para poder poner en práctica, efectivamente, el programa de la "*vía según lo interno*" fijada por el Filósofo Desconocido a sus íntimos, obrando por la meditación y la oración interior para la purificación del corazón, de tal forma que sea Dios mismo quien venga a orar en nosotros.

Como decía Saint-Martin: "*Debemos atraer el modelo sobre nosotros y formar de este modo la más sublime unión que jamás podría hacer ninguna teúrgia ni ninguna ceremonia misteriosa de las que las otras iniciaciones están llenas… la teúrgia que emplea la naturaleza elemental, como tal, la creo inútil y extraña a nuestro verdadero teurgismo, donde no hay más llama que nuestro deseo ni más luz que la de nuestra pureza*" (*Carta a Kirchberger,* 19 de junio de 1797).

Es cierto que subsiste una tradicional referencia a Saint-Martin en el espíritu de la gran mayoría de miembros de las Órdenes que se declaran "Martinistas", apoyada y reforzada por la evocación ritual realizada, por su título de guía eminente y afortunado fundador, durante el encendido de las luminarias, pero está, desafortunadamente, desnuda por lo general de toda dimensión "operativa" y de consecuencia práctica, señalando, en la mayoría de los casos, una especie de reconocimiento sentimental respecto a un Maestro evidentemente venerado, pero singularmente ignorado desde el punto de vista doctrinal, incluso, desgraciadamente, totalmente abandonado y relegado a un segundo plano en favor de curiosas "vías" nada compatibles, ante toda evidencia, con las ideas y los principios fundamentales del teósofo de Amboise. Ante esta situación, resulta fácil pensar a cualquiera que haya frecuentado las múltiples estructuras Martinistas existentes (y sin ánimo de juzgar, con toda caridad fraternal, la sinceridad individual de los que las forman, sinceridad que en ningún momento ponemos en duda), que parece, no obstante, vital y necesario, a dos siglos del nacimiento al Cielo de nuestro Maestro, comprometerse en una investigación honesta ante estos planteamientos y cuestionarse, con toda franqueza y rigor, sobre la autenticidad de su evolución. En este sentido, un examen serio de lo deseado verdaderamente por Saint-Martin para sus íntimos y lo que proponen los grupos actuales, nos demuestra inmediatamente la distancia que separa, a veces radicalmente, la actividad de los Martinistas contemporáneos de la obra "san-martiniana" efectiva.

Es por esto que nos ha parecido imperativo, por la exigencia de nuestros deberes en tanto que discípulos sinceros que desean ser fieles y respetuosos con el espíritu y las intenciones del Filósofo Desconocido, emprender una clase de restablecimiento del espíritu sanmartiniano, y constituir, o más exactamente **despertar, más allá pero también a partir de nuestras propias**

cualificaciones Martinistas, bendecidos y apoyados en ello por los bondadosos y valiosos consejos de nuestro añorado Hermano y Padre Robert Amadou (1924-2006), esta "Sociedad de los Independientes", Sociedad imaginada y esperada antaño por Saint-Martin, de tal forma que en ella se pueda efectuar, lejos del ruido y del mundo, el lento proceso de purificación, de regeneración, de santificación y de reconciliación, proceso esencial fundamentado sobre la plegaria interior, nutrido por la oración y sustentado por la humildad del corazón.

> "*Toda la Sociedad de los Independientes tenía también la mirada puesta en los grandes acontecimientos que estaban ocurriendo; cada uno de los miembros de la Sociedad resplandecía de exaltación al ver acelerarse así el reinado de un poder justo y el triunfo de la Verdad. Se oyeron entre ellos cánticos sagrados entonados con antelación, y nuevos anuncios proféticos sobre los éxitos aún mayores que estaban por venir para coronar la buena causa*".
>
> (Saint-Martin, El Cocodrilo, Cántico 62)

> "*La única iniciación que predico (…), es aquella por la que podemos penetrar en el corazón de Dios, y hacer entrar el corazón de Dios en nosotros, para hacer un matrimonio indisoluble que nos haga el amigo, el hermano y la esposa de nuestro Divino Reparador*".
>
> (Saint-Martin a Kirchberger, 19 de junio de 1797)

> *"Tenemos siempre en nosotros el altar que es nuestro corazón, al Sacrificador que es nuestra palabra y al sacrificio que es nuestro cuerpo".*
>
> (Saint-Martin, Lecciones de Lyon, nº 76, 25 de octubre de 1775)



IGLESIA INTERIOR,
ORACIÓN Y SANTO ABANDONO

Ciencia Mística e Iluminismo Cristiano

- Extractos -

LA COMUNIDAD DE LA LUZ O IGLESIA INTERIOR
Karl von Eckartshausen (1752-1803)

"…siempre ha existido una escuela más elevada a la que ha sido confiado el depósito de toda ciencia, esta escuela es la comunidad interior y luminosa del Señor, la sociedad de los Elegidos que se han propagado sin interrupción desde el primer día de la creación hasta el tiempo presente; sus miembros, es cierto, están dispersos por todo el mundo, pero han estado siempre unidos por un espíritu y una verdad; y nunca han tenido más que un conocimiento, una fuente de verdad, un señor, un doctor y un maestro en quien reside substancialmente la plenitud universal de Dios y quien los inició en los altos misterios de la naturaleza y del Mundo Espiritual. Esta comunidad de la Luz ha sido llamada, en todo tiempo, la Iglesia invisible e interior o la comunidad más antigua…" [...]

"Es necesario, mis muy queridos hermanos en el Señor, daros una idea pura de la Iglesia interior, de esta Comunidad luminosa de Dios que se halla dispersa por todo el mundo, pero que está gobernada por una verdad y unida por un espíritu.

Esta comunidad de la luz existe desde el primer día de la creación del mundo, y durará hasta el último día de los tiempos.

Es la sociedad de los elegidos que conocen la luz en las tinieblas y la separan en lo que tiene de propio.

Esta comunidad de la luz, posee una Escuela en la que el Espíritu de sabiduría instruye él mismo a quienes tienen sed de luz; y todos los misterios de Dios y de la naturaleza se conservan en esta escuela para los hijos de la luz. El conocimiento perfecto de Dios, de la naturaleza y de la humanidad, son objeto de enseñanza en esta escuela. De ella vienen todas las verdades al mundo; es la escuela de los profetas y de quienes buscan la sabiduría; sólo en esta comunidad se encuentra la verdad y la explicación de todos los misterios. Es la comunidad más interior y posee miembros de diversos mundos; he aquí la idea que de ella se ha de tener.

En todo tiempo, lo exterior ha tenido por base un interior, del que lo exterior sólo es su expresión y su plano.

Es así que, en todo tiempo, ha habido una asamblea interior, la sociedad de los elegidos, la sociedad de aquellos que tenían más capacidad para la luz y que la buscaban; y esta sociedad interior era llamada santuario interior o Iglesia interior.

Todo lo que la Iglesia exterior posee, en símbolos, ceremonias y ritos, es la letra cuyo espíritu y verdad están en la Iglesia interior.

Así pues, la Iglesia interior es una sociedad cuyos miembros están dispersos por todo el mundo, pero reunidos en lo interior por un espíritu de amor y de verdad, que en todo tiempo se ocupó en construir el gran templo de la regeneración de la humanidad; por la que el reino de Dios será manifestado. Esta sociedad reside en la comunión de los que tienen más capacidad para la luz, o de los elegidos.

Estos elegidos están unidos por el espíritu y la verdad, y su cabeza es la Luz misma del Mundo, Jesucristo, el ungido de la luz, el mediador único de la especie humana, el Camino, la Verdad y la Vida, la luz primitiva, la sabiduría, el único *medium* por el cual los hombres pueden volver a Dios.

La Iglesia interior nació inmediatamente después de la caída del hombre, y enseguida recibió de Dios la revelación de los medios por los que la especie humana caída será elevada de nuevo a su dignidad y liberada de su miseria; recibió el depósito definitivo de todas las revelaciones y misterios y la llave de la verdadera ciencia, tanto divina como natural". [...]

"El misterio de la unión con Jesucristo, no sólo espiritual sino también corporalmente, es el misterio supremo de la Iglesia Interior. Llegar a ser UNO con Él, en espíritu y en ser, es la suprema realización que esperan de sus Elegidos.

Los medios para esta posesión real de Dios están ocultos a los ojos del sabio mundano y son revelados a la simplicidad de los niños.

¡Oh filosofía orgullosa, prosternate ante los grandes y divinos misterios, inaccesibles a tu sabiduría e impenetrables con las tenues luces de la razón humana!"

La nube sobre el santuario – Cartas metafísicas

LA BÚSQUEDA
Juan Tauler (1300 - 1361)

Tipos de búsqueda

La búsqueda es «activa» cuando es el hombre quien busca; «pasiva» cuando es buscado.

La activa a su vez es doble: externa e interna. Ésta última sobrepasa a la exterior cuanto el cielo dista de la tierra. Son muy diferentes.

Sermón sobre LC 15,8 - V37

Búsqueda interna

La búsqueda interna es muy superior a la externa. Consiste en que el ser humano entre en su propio fondo, en lo más íntimo de sí mismo, y busque al Señor de la manera que nos ha sido indicada cuando Él dijo: *«El Reino de los cielos está dentro de vosotros»* (Lc 17, 21).

El que quiere encontrar el Reino -que no es otro que Dios con todas sus riquezas, y su propia esencia y naturaleza- le debe buscar donde se halla, es decir, en el fondo más íntimo, en el profundo centro, donde Él está mucho más íntimamente junto al alma, mucho más presente que ella lo es a sí misma. Este fondo debe ser buscado y encontrado.

Debe la persona entrar en esta «casa» renunciando a sus sentidos, a todo lo que le sea sensible, a todas las imágenes y formas particulares que los sentidos le hayan dejado impresas. A todas las impresiones de la imaginación y sentidos. Sí: incluso hay que sobrepasar las representaciones racionales -operaciones de la razón- que siguen las leyes de la naturaleza y la propia actividad.

Sermón sobre LC 15,8 - V37

Búsqueda pasiva

Entrar en esta «casa» no consiste en penetrar alguna que otra vez, para salir enseguida y ocuparse de las criaturas. Es revolver y estremecer toda la casa. Es la acción por la cual Dios busca al ser humano.

Todas las representaciones, todas las formas de cualquier género que fueren, por las que Dios se hace presente, desaparecen por completo cuando Dios llega a esta casa, en este fondo interior. Todo eso es desechado como si jamás lo hubiese poseído. Ideas y luces particulares; lo que hubiere sido manifestado o dado al hombre; lo que hasta ahora había gustado. Todo cae cuando el Señor entra de este modo buscando al alma.

Si la naturaleza puede soportar este derribo siete veces setenta, día y noche; si el hombre pudiese pasivamente recibir la divina operación que así dispone, progresaría mucho más que cuanto pueda captar por su inteligencia y por todas las luces que pudiera él conseguir.

En este derrumbamiento, el hombre que se abre dócilmente, receptivo de la divina operación, sube más alto de cuanto pudiera imaginar. Por encima del grado adonde pueden conducirle las obras, las prácticas o buenas intenciones que hayan sido jamás imaginadas o inventadas.

Sí, aquellos que llegan hasta aquí, ciertamente, se transforman en los más amables de todos. La intimidad con Dios les es tan fácil que pueden, en un abrir y cerrar de ojos, cuando lo desean, replegarse en su interior trascendiendo sus naturales impresiones.

Sermón sobre LC 15,8 - V37

Entrar en lo más hondo

Tenéis tanto que hacer, siempre ocupados en cosas exteriores, esto y lo otro, de acá para allá. Totalmente a la zaga de los sentidos. No puede tener cabida aquí el testimonio del que habla el Señor: *«Lo que nosotros hemos visto y oído os los anunciamos»* (1Jn 1,3).

Es un testimonio que tiene lugar en el fondo del alma puramente, sin imágenes, allí donde el Padre Celestial engendra al Hijo, donde las relaciones divinas se realizan cien mil veces más a prisa que un abrir y cerrar de ojos, en la mirada de una eternidad siempre nueva, con indescriptible fulgor.

Si alguien desea experimentarlo, que entre dentro de sí, mucho más allá de las facultades interiores en acción. Renuncie a toda impresión de fuera y sumérjase en el fondo [...]

Mis amigos, siendo así las cosas, permaneced en vosotros mismos, y acatad el testimonio con toda diligencia. Esto será vuestro gozo.

Has descendido a lo largo del Rin con deseo de ser un hombre pobre. Pero si tú no bajas al fondo de ti mismo en completa sumisión al Espíritu Santo, no será por tus obras exteriores como tú lo vas a conseguir.

Si has vencido al «hombre exterior», vuelve a tu interior, entra en ti mismo y busca el fondo. Nunca lo hallaras fuera, en las cosas, en tal o tal manera de actuar ni en las reglas exteriores.

Sermón sobre JN 3,11 - V60 D

Ante todo, busca pura y exclusivamente a Dios en todas las cosas. Busca su gloria y nada de tu interés personal.

En segundo lugar, en todas tus palabras y obras, ten diligente cuidado de ti mismo, considera constantemente la profunda nada que tú eres y luego no dejes un instante de poner tus ojos en el tesoro escondido que en ti llevas.

En tercer lugar, no te metas en lo que no te pertenece. Recógete en lo profundo y no salgas de allí. Escucha la voz del Padre que se deja sentir dentro de ti. Te llama en Él. Y te da tal ciencia que podrás responder a las cuestiones de todos los sacerdotes de la Iglesia.

¡Son tan claras las luces en el interior de la persona iluminada...!

Sermón sobre JN 3,11 - V60 D

Si te olvidas de lo que hemos hablado aquí prolijamente, recuerda siempre dos cosas:

Primero, sé humilde puramente y a fondo, interior y exteriormente, no sólo en apariencia y con palabras, sino en verdad y con plena convicción de inteligencia. Que seas «nada» a tus ojos en el fondo de tu alma, sin disimulo de ninguna clase.

En segundo lugar, ten un verdadero amor a Dios, no eso que llamamos «amor conforme a los sentidos». Sino un amor a fondo, el amor a Dios en lo más interior que sea posible. Este amor no es la simple atención exterior y sensible, sino la intención contemplativa, radicada en lo más hondo de la propia voluntad: algo así como el cazador centra su atención al disparar.

Sermón sobre JN 3,11 - V60 D

Tenemos aquí el testimonio: *«El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios»* (Rm 8, 16).

De nosotros mismos viene el testimonio, como lo dice la Epístola de san Juan. En este cielo, es decir, el cielo interior, hay un *«triple testimonio»* (1 Jn 5,7), el Padre, el Verbo y el Espíritu, que aseguran al justo el ser hijo de Dios. Ellos lucen en el fondo, de donde viene el testimonio.

Sermón sobre JN 3,11 - V60 D

Lo dice claramente el Señor: *«El Reino de Dios ya está dentro de vosotros»* (Lc 17, 21). Es decir, en lo más profundo, en el centro mismo del hondón del alma, más allá de toda operación de las potencias mentales o actividad de las facultades superiores.

De él nos dice el Evangelio: «... *hablamos de lo que sabemos y damos testimonio de lo que hemos visto, pero vosotros no aceptáis nuestro testimonio»* (Jn 3, 11).

Sermón sobre JN 3,11 - V60 D

EL CORAZÓN DEL HOMBRE ES LA PIEDRA DE FUNDACIÓN DE LA IGLESIA INTERIOR

Jean-Marc Vivenza

"¿No sabéis que sois santuario de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?" (Iª Corintios 3:16); lo que nos muestra la Iglesia en este mundo, pero no "*del mundo*", es concretamente "la morada" de Dios por el Espíritu.

(…) La Iglesia "*oculta en Dios*" es designada igualmente como un "*misterio oculto desde la eternidad*".

(…) En el *libro del Apocalipsis*, siete asambleas diferentes son evocadas, que no corresponden a ninguna organización humana, sino a una institución divina, formando el conjunto de las siete un único candelabro para el Muy Alto. Estas siete asambleas representan igualmente las siete fuentes activas de vida, los siete poderes sacramentales sobre los cuales el edificio sacerdotal se edifica en el hombre mostrando la Sabiduría de Dios, son las siete columnas producidas por la piedra de fundación en la que se establece la Iglesia Interior.

(…) Es pues en el corazón del hombre que debe existir y vivir a partir de ahora la Asamblea de Dios, una Asamblea que no se relaciona con ninguna organización humana, ni con ningún sistema religioso resultante de instituciones formadas y moldeadas por los hombres tras el advenimiento del cristianismo. Es una Iglesia edificada por el Espíritu, teniendo por único soberano al Divino Reparador, una Iglesia constituida para adorar al Eterno y estar en comunión con Él; y esta secreta Asamblea de Dios, esta Iglesia Interior tiene su morada en el corazón del hombre de deseo.

(…) De esta forma, no existe ningún Pontífice o Patriarca, ningún Gran Sacerdote nombrado por una asociación religiosa mundana, ningún Soberano humano para esta Iglesia Interior, pues su único Maestro está en el Cielo, es él quien ha puesto en el alma la piedra fundacional esencial sobre la cual son edificadas todas las diferentes partes invisibles del Templo de Dios, Templo donde es alabado el Santo Nombre del Eterno.

(…) El alma regenerada, resucitada por el Nombre Sagrado, en cuyo seno la Iglesia Invisible ha sido edificada, va a establecer su morada permanente en el Ser Divino, es decir, el corazón del Templo, lugar reservado como estancia de la Santa Presencia. Por lo tanto, sólo esta [estancia] es apropiada para que pueda vivir e irradiar la Iglesia Interior en nuestro centro, desobstruyendo las vías del Espíritu para dejar un lugar completo para su acción, permitiendo al poder del Verbo cumplir su obra y prodigar su luz bienhechora.

De esta forma se impone como regla única y central para esta Iglesia situada en el corazón del hombre, expresión tan estrechamente ligada a la vía propuesta por el Filósofo Desconocido: “*¡Dejad sitio al Espíritu!*”

Dejad lugar al Espíritu para permitirle iluminar las profundidades del hombre, alumbrar su edificio, prodigar las santas bendiciones en el Templo Interior para que, apoyándose sobre las siete columnas unidas al Cielo, esté en condiciones de hacer circular en nosotros toda la savia espiritual trascendente, y nutrir el conjunto de nuestros altares particulares sobre los cuales brillan las leyes de la Divinidad: “*¡Dejad sitio al Espíritu!*”

(…) la palabra sagrada proferida, la palabra sublime reveladora de nuestra verdadera naturaleza, de nuestro estado divino, siendo pronunciada en el Templo por Aquel que viene “de lo alto” dice para nosotros la palabra determinante, entonces el Reparador nos concederá “*rango entre sus sacerdotes*”, nos declarará solemnemente de la “raza sacerdotal”. Pero qué nos quedará por hacer a continuación, tras habernos beneficiado, en la noche del espíritu,

después de que el Templo haya sido edificado y consagrado, y ello a pesar de nuestra miseria y terrible indignidad, de estas recepciones que nos instituyen "*sacerdote*" y de la "*raza sacerdotal*" (…) Esta indicación consiste simplemente, en el seno de nuestro Templo particular, en envolvernos con la túnica de los sacerdotes del Templo de Jerusalén (…) Y este conocimiento representa precisamente la ciencia espiritual verdadera de la Iglesia Interior, a fin de que se realice en el altar situado en el Santuario del corazón la divina liturgia en "*espíritu*" y en "*verdad*", sabiendo, según la indicación evangélica, que: "*llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren*" (Juan 4:23).

El sacerdocio según Louis-Claude de Saint-Martin

* * *

"¡Que tu corazón se ensanche! Busca a Dios; Él te busca aún más y siempre te buscó primero. ¡Órale! Confía en el éxito de tu plegaria. Aunque seas débil para orar, ¿el amor no rezaría por ti? Todos los beneficios del amor se te presentarán. El hombre ingrato los olvida; el hombre decaído los rechaza; pasa por su lado y los deja atrás. Recibiste un rayo de ese fuego; se extenderá y te traerá nuevas marcas de ese amor, y un nuevo calor, cuatro y diez veces más activo. Hombre, ¡levántate! Él te llama; te reserva un sitio entre sus sacerdotes; te declara de la raza sacerdotal. Revístete con el efod y la tiara. Comparece ante la asamblea pleno de la majestuosidad del Señor. Sabrán todos que eres el ministro de su santidad; y que la voluntad del Señor es que su santidad retome la plenitud de su dominio. (…) El universo entero reclama ante ti su deuda; no tardes más en restituir lo que le debes. Ahoga a todos los prevaricadores en el diluvio de tus lágrimas; solamente en ese mar puede hoy navegar el arca santa. Solamente así se conservará la familia del justo y la ley de la verdad vendrá para reanimar toda la tierra".

Louis-Claude de Saint-Martin, *El Hombre de Deseo*, § 245

EL HOMBRE: TEMPLO DE DIOS
Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803)

"…templo eterno del que el hombre encuentra en sí mismo todos los materiales"
[HN 22]

El Señor edificó su morada en el alma del Hombre

"El Señor ha elegido al alma del hombre para poner en ella su morada. Le gustaría pasar el rato paseando por los senderos espaciosos que se ha preparado en ella. Allí despliega toda su majestad y, para que ésta se pueda percibir mejor, hace que brillen astros deslumbrantes, cuya luz difunde un resplandor inefable que llega hasta los rincones más ocultos de este refugio sagrado". [HN 36]

El Hombre como Arquitecto, Templo y Sacerdote

"…nos encontramos con el compromiso de vigilar con cuidado la construcción espiritual que se nos ha confiado, construcción que debe sernos tanto más atractiva cuanto más encontremos en nosotros mismos todos sus materiales y, bajo la inspección del que nos ha hecho este anuncio, y con su ayuda, podamos llegar a ser, al mismo tiempo, el arquitecto, el templo y el sacerdote por quien será honrado en él el fundador Divino. Debemos, como un artista meticuloso y agradecido, poner en todas las partes de nuestro edificio el nombre del que nos ha encomendado el trabajo, sin olvidar un solo instante que este nombre sagrado, inscrito en la piedra angular, es también el que debe acompañar todos los crecimientos que va a tomar la iglesia en nosotros, marcar las decoraciones exteriores e interiores, regular las divisiones del templo, fijar sus horizontes y determinar todos los detalles del culto que se debe celebrar allí eternamente". [HN 8]

"...levantarás tu altar al único Dios verdadero en este hijo querido y concebido por el espíritu, ya que ese es el único lugar donde puede ser honrado, pues solo allí puede encontrar un ser que sea verdaderamente su imagen y semejanza y que tenga las cualidades necesarias para oír su lengua divina y comprender los oráculos de su sabiduría eterna. Además, solo allí podrás oír su voz sagrada, recibir respuestas que llenen tu inteligencia y satisfagan todos los deseos de tu corazón y todas las necesidades de tu espíritu". [HN 27]

"*Aprende* [que tu] *Ser intelectual* [es] *el verdadero templo; que las luminarias que le deben iluminar son las luces del pensamiento que le rodean y le siguen en todas partes; que el sacrificador es la confianza en la existencia necesaria del Principio del orden y de la vida; es ante esta persuasión ardiente y fecunda que la muerte y las tinieblas desaparecen; que los perfumes y las ofrendas es* [tu] *oración,* [tu] *deseo y* [tu] *altar para el reino de la exclusiva unidad*; *que el altar es ese eterno convenio, fundado sobre su propia emanación, y que Dios y el hombre van a visitar, de común acuerdo, para renovar la alianza de su amor y para encontrar, respectivamente [uno] su gloria y [el otro] su felicidad; en una palabra, que el fuego destinado a la consumación de los holocaustos, ese fuego sagrado que jamás debería apagarse, es el de esta chispa divina que anima al hombre y que, si hubiese sido fiel a su ley primitiva, le habría convertido para siempre en una lámpara brillante y caritativa, colocada en el sendero del trono del Eterno, para alumbrar los pasos de los que se habría alejado, porque finalmente el hombre no debe dudar más de haber recibido su existencia con el único objetivo de ser el testigo vivo de la luz y el emblema de la Divinidad"*. [CN, XVII]

El corazón del Hombre: santo de los santos y oráculo del Señor

"Con el Dios único que ha elegido su santuario único en el corazón del hombre y en este hijo querido del espíritu que todos debemos hacer que nazca en nosotros, no tienes que temer los mismos peligros y solo tendrás que recoger frutos saludables, porque es muy simple el ser verdadero, el único ser que es impasible a toda influencia que no sea la de la verdad. ¡Además,

se ha reservado para él solo el poder de darla a conocer y de manifestarla en toda su pureza!" [HN 27]

"El Señor fundó su templo en el corazón del hombre; en él trazó todo el plan; cabe al hombre levantar las murallas y terminar todo el edificio.

Formemos al hombre a nuestra imagen y semejanza.

Aquí se establecerá mi santuario; reservé este lugar más interior para el santo de los santos.

Hombre, aquí es donde el oráculo escogió su morada; rodeada de árboles espesos y majestuosos; que sus cimas se reúnan y se curven para ocultarlo a los ojos del profano. [...]

Él colocó su templo y su oráculo en tu corazón, para que en todos los tiempos y en todos los lugares, sea caminando, sea en estado de reposo, pudieses entrar en él y consultarlo". [HD 20]

"Sí, hombre nuevo, este es el verdadero templo en el que solo podrás adorar al verdadero Dios del modo que él quiere que se haga, ya que todos los templos representativos y figurativos, que ha permitido que su sabiduría te conceda durante tu paso por las regiones visibles, no son más que las avenidas que conducen a este templo invisible, al cual querría ver llegar en multitud a todas las naciones del universo. El corazón del hombre es el único puerto donde el barco, lanzado por el gran soberano a la mar de este mundo para transportar a los viajeros a su patria, puede encontrar un asilo seguro contra la agitación de las olas y un fondeadero solido contra el ímpetu de los vientos". [HN 27]

"…desde la infancia hasta la alta sabiduría de los seres celestes podemos elevarnos de santuarios en santuarios, con la certeza de que, cuanto más esos santuarios se hacen sublimes e invisibles, más activos y sensibles son en el orden de nuestra verdadera sensibilidad". [HD 123]

ENTRADA AL CASTILLO INTERIOR
Miguel de Molinos (1628-1696)

Para que Dios descanse en el alma, se ha de pacificar siempre el corazón en cualquiera inquietud, tentación y tribulación.

1. Has de saber que es tu alma el centro, la morada y reino de Dios. Pero para que el Gran Rey descanse en ese trono de tu alma, has de procurar tenerla limpia, quieta, vacía y pacífica. Limpia de culpas y defectos; quieta de temores; vacía de afectos, deseos y pensamientos; y pacífica en las tentaciones y tribulaciones.

2. Debes pues tener siempre pacífico el corazón para conservar puro ese vivo templo de Dios, y con recta y pura intención has de obrar, orar, obedecer y sufrir sin género de alteración cuanto el Señor fuere servido de enviarte. Porque es cierto que por el bien de tu alma y tu

espiritual provecho ha de permitir al envidioso enemigo turbe esa ciudad de quietud y trono de paz con tentaciones, sugestiones y tribulaciones, y por medio de las criaturas, con penosas molestias y grandes persecuciones.

3. Está constante y pacifica tu corazón en cualquiera inquietud que te ocasionaren estas tribulaciones. Éntrate allá dentro para vencerlas, que allí está la divina fortaleza que te defiende, te ampara y por ti guerrea. Si un hombre tiene una segura fortaleza, no se inquieta aunque le persigan los enemigos, porque en entrándose allá dentro, quedan burlados y vencidos. El castillo fuerte para triunfar de tus enemigos visibles e invisibles y de todas sus acechanzas y tribulaciones está dentro de tu misma alma, porque allí reside la divina ayuda y el soberano socorro; éntrate allá dentro y todo quedará quieto, seguro, pacífico y sereno.
4. Tu principal y continuo ejercicio ha de ser pacificar ese trono de tu corazón para que repose en él el Soberano Rey. El modo de pacificarlo ha de ser entrándote dentro de ti mismo, por medio del interior recogimiento. Todo tu amparo ha de ser la oración y recogimiento amoroso en la Divina Presencia. Cuando te vieres más combatida, retírate a esa región de paz, donde hallarás la fortaleza. Cuando más pusilánime, recógete a ese refugio de la oración, única arma para vencer al enemigo y sosegar la tribulación. No te has de apartar de ella en la tormenta, hasta que experimentes, como otro Noé, la tranquilidad, la seguridad y serenidad, y hasta que tu voluntad se halle resignada, devota, pacífica y animosa.

5. Finalmente, no te aflijas ni desconfíes por verte pusilánime. Vuélvete a quietar, siempre que te alteres; porque sólo quiere este divino Señor de ti, para reposar en tu alma y hacer un rico trono de paz en ella, que busques dentro de tu corazón, por medio del interior recogimiento y con su divina gracia, el silencio en el bullicio, la soledad en el concurso, la luz en las tinieblas, el olvido en el agravio, el aliento en la cobardía, el ánimo en el temor, la resistencia en la tentación, la paz en la guerra y la quietud en la tribulación.

Guía Espiritual - Libro I

LAS MURALLAS DE NUESTRA FORTALEZA INTERIOR
Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803)

"… su ser físico [del hombre] no es más que la muralla de la fortaleza que tiene que defender; que esa muralla no sólo debe ofrecer una resistencia invencible a los enemigos, sino que también debe lanzar sobre ellos rayos y relámpagos para impedir que se acerquen y aterrorizarlos con su poder. Pero, como ha reconocido abiertamente que sin el bautismo invisible que acaba de recibir no hubiese tenido jamás la fuerza necesaria para emprender obras tan duras como las que se le presentan, actuará de tal modo que ese mismo bautismo se extenderá sucesivamente por todas las porciones de su ser.

Así, invocará el nombre del Señor, para que sus elementos se mantengan en la medida y la precisión que les convenga, para que la muralla conserve su asiento; invocará el nombre del Señor para que reaccionen los elementos superiores y fortifiquen continuamente esta muralla

y esté protegida de toda degradación, para que pueda resistir mejor a sus enemigos; invocará el nombre del Señor para que el principio de su vida corporal colabore continuamente con la acción de sus elementos constitutivos y la reacción de los elementos superiores, de tal modo que su armonía los haga como inseparables y forme un triángulo poderoso e irresistible, sobre el cual no pueda tener ningún dominio el desorden; alimentará así a su ser elemental con la fuerza, la paciencia, la firme constancia, el valor, la elevación por encima de los males y los peligros, mientras note que este ser elemental solo es, en realidad, la muralla de la fortaleza y tenga que pensar, con no menos cuidado, en poner en situación de defensa y seguridad el cuerpo de la plaza.

Veamos, pues, a este hombre nuevo, en medio de su soledad, vagando unas veces por caminos apartados; sentado otras, abrumado por la amargura y vertiendo torrentes de lágrimas, o sumiéndose en la profundidad de sus pensamiento, siempre gimiendo, siempre deseando, siempre esperando los momentos de consuelo y de triunfo que se le han anunciado, siempre orando para que no desfallezca su esperanza, a pesar de la austeridad de su desierto, a pesar de la acidez de sus alimentos y a pesar de las rudas pruebas que debe sufrir a cada momento. Veámoslo, al mismo tiempo, defendiéndose siempre con medios simples y sacados siempre del amor y el respeto que tiene por su Dios. […]

En principio, cuanto más fielmente se guarde y mantenga esta muralla en sus justas medidas, menor será la comunicación y el entendimiento entre los enemigos que están fuera y los habitantes mal intencionados que pudieran estar dentro del recinto. Hasta es posible que, al no poder comunicar con el enemigo e impresionados por el ejemplo de los ciudadanos que se mantienen fieles, se pongan voluntariamente del lado de la causa buena y, al unirse todas las fuerzas para la salud común de la fortaleza, se multipliquen entre los habitantes la prudencia, la sabiduría, las luces y el valor y descubrirán cada día nuevas claridades y nuevos recursos para desanimar a los sitiadores y hacer que suelten la presa y, posiblemente, exterminarlos cuando se presente la ocasión de luchar contra ellos cuerpo a cuerpo.

En segundo lugar, como todas estas fuerzas y estas luces no pueden encontrarse en el hombre nuevo si no es porque le vienen de la vía superior por las diversas progresiones de la sabiduría y por el uso sagrado que el hombre tiene la fortuna de hacer de ellas, el buen estado de la muralla de la fortaleza puede favorecer y secundar la aproximación de estos socorros, pues hemos visto que nuestro Dios era un ser activo y efectivo y que procuraba que penetrase por todas partes su actividad y su efectividad; pero, por la ley de las analogías, de la que es a la vez modelo y origen, solo puede unirse a la actividad y a la efectividad. Por tanto, sólo en la medida en que tratamos de acumular la actividad espiritual y efectiva en nuestros elementos por la invocación del nombre del Señor, la actividad divina puede comunicarse en nuestro interior y desarrollarse allí de un modo útil y real.

Antes de que esta actividad divina pueda descender y establecerse en nosotros de una forma provechosa, necesita encontrar órganos activos y lo suficientemente llenos de fuerza para poder corresponder a todos sus movimientos y realizar en su medida los planes que ella trace en gran escala en la suya. Finalmente, y no basta por mucho que se repita, es preciso que el

hombre nuevo sea sacrificado, regenerado, espiritualizado y hasta divinizado para que la acción divina pueda descender a él con alegría, con las seguridad de encontrar en él la morada que le conviene, donde su gloria, sus poderes y todos sus tesoros no estén expuestos a quedarse sin frutos o a que los robe el enemigo".

El Hombre Nuevo, 10

LA CIENCIA MÍSTICA
Miguel de Molinos (1628-1696)

Oirá y leerá el hombre animal estas espirituales materias, pero no llegará, dice San Pablo, a comprenderlas: *Animalis hamo non percipit ea, quae sunt spritus Dei* (1 Ad Coro 2) ["*Porque el hombre animal no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios*" (1 Corintios 2:14)]. Si las condenas, te condenas al número de los sabios de este siglo, de quienes dice San Dionisio que no les comunica Dios esta sabiduría como a los sencillos y humildes, aunque en el concepto del mundo sean ignorantes.

La ciencia mística no es de ingenio, sino de experiencia; no es inventada, sino probada; no leída, sino recibida, y así es segurísima y eficaz, de grande ayuda y colmado fruto.

No entra la ciencia mística en el alma por los oídos ni por la continua lección de los libros, sino por la liberal infusión del divino espíritu, cuya gracia se comunica con regaladísima intimidad a los sencillos y pequeños (Matth. 11). [Mateo 11:25, Lucas 10:21].

Hay algunos doctos que no han leído jamás estas materias y algunos espirituales que hasta ahora no las han gustado, y por esto los unos y los otros las condenan; aquéllos por ignorancia y éstos por falta de experiencia.

Guía Espiritual - Introducción

LA VIDA INTERIOR
Robert de Langeac (1929)

Un alma interior es un alma que ha encontrado a Dios en el fondo de su corazón y que vive siempre con Él.

Dios está en el fondo del alma, pero está allí escondido. La vida interior es como una eclosión de Dios en el alma.

Mantengámonos en el centro de nuestra alma, en ese punto preciso desde el que podemos vigilar todos sus movimientos, para detenerlos o dirigirlos, según los casos. Vivamos o de Dios o para Dios, pero repitámonos que no se obra del todo para Dios sino cuando ya no se hace absolutamente nada para uno mismo. Se obra entonces porque Dios lo quiere, cuando Él quiere y como Él quiere, por estar siempre unidos en el fondo con Aquel de quien uno no es más que un dichoso instrumento.

Dos cosas hacen falta para llegar a la perfección y a la íntima unión con Dios: tiempo y paz.

Lo que da valor a los actos reflexivos del hombre es la unión a Dios por la caridad. Cuanto más profunda es esa intimidad, más valor de eternidad tienen sus frutos.

Un alma cuya mirada interior, afectuosa y humilde, está siempre fija en Dios, obtiene de Él cuanto quiere.

Entre un alma recogida, desligada de todo, y Dios, no hay nada. La unión se realiza por sí misma. Es inmediata.

El tiempo pasa; siempre se ama a Dios demasiado poco y muy tarde.

¡Qué delicado eres en tus afectos, Dios mío! Tienes en cuenta lo que de legítimamente personal hay en nosotros, y tratas al alma que amas como si en el mundo no hubiera otra cosa que ella y Tú.

Creer es comulgar en la ciencia de Dios: Él ve; nosotros creemos en su palabra de testigo.

En la fe, Dios habla; por la esperanza, Dios ayuda; en la caridad, Dios se da, Dios colma.

Elevaos hacia Dios constantemente. Dejad en tierra a la tierra. Vivid poco con los demás, menos aún con vosotros mismos, pero lo más posible, si no en Dios, por lo menos cerca de Él.

Cuando en el fondo de vuestra alma oigáis dos voces contradictorias, conviene que escuchéis generalmente a la que habla más bajo. En todo caso, ésa es la que pide más sacrificios. ¡Y tiene tanto valor el sufrimiento bien entendido! Desliga y aproxima a Dios.

La vida oculta en Dios, Cap. I

DEL SILENCIO INTERIOR Y MÍSTICO
Miguel de Molinos (1628-1696)

Tres maneras hay de silencio: el primero es de palabras, el segundo de deseos y el tercero de pensamientos. El primero es perfecto, más perfecto es el segundo y perfectísimo el tercero. En el primero, de palabras, se alcanza la virtud; en el segundo, de deseos, se consigue la quietud; en el tercero, de pensamientos, el interior recogimiento. No hablando, no deseando ni pensando, se llega al verdadero y perfecto silencio místico, en el cual habla Dios con el alma, se comunica y la enseña en su más íntimo fondo la más perfecta y alta sabiduría.

A esta interior soledad y silencio místico la llama y conduce cuando la dice que la quiere hablar a solas, en lo más secreto e íntimo del corazón. En este silencio místico te has de entrar si

quieres oír la suave, interior y divina voz. No te basta huir del mundo para alcanzar este tesoro ni el renunciar sus deseos ni el desapego de todo lo criado, si no te despegas de todo deseo y pensamiento. Reposa en este místico silencio y abrirás la puerta para que Dios se comunique, te una consigo y te transforme.

La perfección del alma no consiste en hablar ni en pensar mucho en Dios, sino en amarle mucho. Alcanzase este amor por medio de la resignación perfecta y el silencio interior. Todo es obras el amor de Dios; tiene pocas palabras. Así lo encargó y confirmó San Juan Evangelista: *Filioli mei, non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate* (1 Ioannis 3:18) [“*Hijos míos, no amemos de palabra ni de boca, sino con obras y según la verdad*”].

Ahora te desengañarás que no está el amor perfecto en los actos amorosos ni en las tiernas jaculatorias, ni aun en los actos internos con que tú le dices a Dios que le tienes infinito amor y que le amas más que a ti misma. Podrá ser que entonces te busques más a ti, y a tu amor que al verdadero y de Dios; porque obras son amores, que no buenas razones. [...]

¡Oh, serafín encarnado y varón endiosado, qué bien supiste penetrar este interior y místico silencio y distinguir el hombre interior del exterior!

Guía espiritual, Libro I, Cap. XVIII

La Oración
Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803)

“Está escrito: Mi Casa será Casa de oración.
¡Pero vosotros la habéis hecho cueva de bandidos!”
Lc 19:46, Mc 11:17, Mt 21:13

“La oración ferviente del justo tiene mucho poder”
St 5:16

“Si la naturaleza es como la iniciación de todas las religiones,
la oración sería como la consumación,
puesto que las contiene a todas”
Obras póstumas, La Oración

“...siendo la oración para su Ser intelectual
[ser espiritual del hombre]
lo que la respiración es para su cuerpo”.
[CN, IX]

“La oración es la principal religión del hombre porque es la que une nuestro corazón a nuestro espíritu; y esto ocurre porque nuestro corazón y nuestro espíritu no están ligados al cometer tantas imprudencias, viviendo en medio de tantas tinieblas e ilusiones. Cuando, al contrario, se unen nuestro espíritu y nuestro corazón, Dios se une naturalmente a nosotros, puesto que

nos ha dicho que cuando nos reunamos en su nombre, estará entre nosotros, y entonces podremos decir, como el Reparador: Dios mío, sé que me complaces siempre".

(Obras póstumas, La Oración)

*"*La oración es el verdadero alimento del alma, es de aquí de donde se activan todas sus facultades, es también el lugar de donde retira sus mayores fortalezas y toda la evidencia de la luz*"*.

(Continuación de las instrucciones sobre el otro plano)

"¿Dónde encontraré una idea justa de la oración y de los efectos que puede producir? Es mi único recurso, mi único deber, mi única obra en esta región tenebrosa y en este miserable teatro de expiación.

Puede purificar y santificar mis vestiduras, mis alimentos, mis posesiones, las materias de mis sacrificios, todos los actos y todas las ataduras de mi ser.

Por mi oración, puedo alcanzar hasta las esferas superiores, cuyas esferas visibles no son más que imágenes imperfectas.

Más aún, si aparece delante de mí un hombre cuyos discursos o defectos me afligen, puedo, por la oración, retomar interés por él, en lugar de la antipatía que me había causado.

Podré obtener, por mi oración, que el impío se vuelva religioso, que el hombre colérico se haga manso y el insensible se llene de caridad. Puedo, por ella, resucitar la virtud por todas partes.

A través de mi oración, conseguiré descender a los lugares de tinieblas y de dolor, y llevar hasta allí algún alivio. ¿No fue la oración lo que en otro tiempo levantó al cojo, hizo ver al ciego y oír al sordo? ¿No fue la que resucitó muertos?

Debo esperar todo de Dios, sin duda; pero esperar todo de Dios no es permanecer en la apatía y en la quietud. Es implorarle, por mi actividad y por las dolencias secretas de mi alma, hasta que, estando libre mi lengua, pueda suplicarle con sonidos armoniosos y cánticos.

Por la fuerza y la perseverancia en mi oración, obtendré, o la convicción exterior, que es el testimonio, o la convicción interior, que es la fe. He ahí por qué los sabios dijeron que la oración era una recompensa.

El secreto del progreso del hombre consiste en su oración; el secreto de su oración, en la preparación; el secreto de la preparación, en una conducta pura.

El secreto de una conducta pura está en el temor de Dios; el secreto del temor de Dios, en su amor, porque el amor es el principio y la sede de todos los secretos, de todas las oraciones y de todas las virtudes.

¿No fue el amor el que profirió las dos oraciones más grandiosas que fueron comunicadas al hombre? ¿La que Moisés escuchó sobre la montaña, y la que Cristo pronunció delante de sus discípulos y del pueblo reunido?”

[HD 101]

“No es por la repetición de las palabras de la oración por lo que el hombre nuevo ha llegado a esta unión con el espíritu, sino por el fuego interior de su ser, que se ha inflamado y ha difundido alrededor de él una luz parecida a aquella de la que ha tomado en su origen. La ley de la afinidad ha hecho todo lo demás y ni siquiera ese fuego de su ser interior se ha encendido nada más que por el suave soplo de la sabiduría, que solo pretende dar a cada cosa sus propiedades. […]

Ese es, pues, el suave soplo de esta sabiduría que va a desarrollar en el hombre nuevo su verdadera oración, que es la acción natural de su ser, pues esa oración no debe tener más finalidad que mantener en el hombre el orden, la seguridad, la medida. Debe hacer que el enemigo esté siempre fuera de lugar, que el corazón del hombre beba siempre en las fuentes de aguas vivas y su pensamiento sea como un foco en el que se unen las luces Divinas, para reflejarse después con más fulgor. Como éstas son las facultades primitivas del hombre, cuando llegan a alcanzar la meta a la que están destinadas, el hombre está realmente en su oración o, mejor dicho, el hombre está entonces realmente en la oración y en el sacrificio del aroma más agradable que pueda recibir el Señor. Pero ¿dónde está el que se ha convertido de verdad en una oración y en un sacrificio del aroma más agradable para el Señor? […]

En cuanto al hombre nuevo, se ha convertido en realidad en una oración activa, con lo que sus facultades han recuperado los derechos de su destino original. Ha dicho: «invocaré a Dios en el nombre del reparador, invocaré al reparador en el nombre del cumplimiento de la ley, invocaré al cumplimiento de la ley en el nombre de la fe, invocaré a la fe en el nombre de mis obras y de la constancia de mis santas resoluciones». Estos son los cuatro ríos que este hombre nuevo ha encontrado en él. […]

Nunca insistiríamos bastante en que no ha sido con la repetición de las palabras de la oración con lo que el hombre nuevo ha llegado a llenarse de estas tranquilas inteligencias que difunden alrededor de ellas la calma y el reposo. Lo ha hecho recogiendo con cuidado todo el fuego de su ser interior que ve que se eleva como una llama pura, viva y ligera que purifica el aire y lo agita suavemente, haciendo que exhale un viento refrescante”.

[HN 49]

“Trata, por tanto, de despojarte de todos estos impedimentos que te retienen en las tinieblas, vuelve, con tus trabajos y tus constantes oraciones, a tu sencillez original. Oirás que se pronuncia dentro de ti esta palabra: santo, santo, santo…”

[HN 17]

"Levántate, hombre, todos los días antes de amanecer, para acelerar tu obra. Es una vergüenza para ti que tu incienso diario sólo levante su humo después de salir el sol. No es el alba de la luz la que debería invitar a tu oración para que venga a rendir homenaje al Dios de los seres y a pedir sus misericordias, sino que es tu oración la que debería llamar al alba de la luz y hacer que brille en tu obra, para que, acto seguido, pudieses verterla desde lo alto de este oriente celeste sobre las naciones dormidas en su inactividad y sacarlas de sus tinieblas".

[HN 8]

DIOS OPERANDO EN EL ALMA
Jean-Pierre de Caussade (1675-1751)

En estas almas solitarias, todo es eficacia, todo predica, todo es apostólico. Dios da a su silencio, a su reposo, a su olvido, a su desprendimiento, a sus palabras, a sus gestos, una cierta virtud que opera sin ellas saberlo en las almas. Y como estas almas son dirigidas por las acciones ocasionales de mil criaturas, de las que se sirve la gracia para instruirlas sin que se den cuenta, así también sirven ellas de confortación y de dirección a no pocas almas, sin que exista para ello ninguna vinculación o relación expresa.

Es Dios quien obra en estas almas, pero por movimientos imprevistos y muchas veces desconocidos, de manera que son como Jesús, del que manaba una virtud que curaba a otros [Lc 6,19]. La diferencia está en que ellas no sienten la irradiación de esa virtud, a la que no contribuyen por una cooperación activa; son, más bien, como un bálsamo oculto, cuyo perfume se siente sin conocerlo, y que él mismo se ignora. […]

Observadlas con atención, y no apreciaréis nada impresionante, ni especial. Todas ellas viven el curso de los acontecimientos ordinarios, y aquello que podría distinguirlas no resulta asequible a los sentidos. Lo que parece representar todo para ellas es esa dependencia continua que mantienen respecto de la voluntad de Dios. Esta voluntad de pura providencia las hace siempre señoras de sí mismas, por la continua sumisión de su corazón. Y ya sea que cooperen ellas expresamente o que obedezcan sin advertirlo, están sirviendo para el bien de las almas. […]

En este estado -es un estado de vida-, la persona está en Dios por una cesión plena y completa de todos sus derechos sobre sí misma, sobre sus palabras y acciones, pensamientos y proyectos, sobre el empleo de su tiempo y sobre todas las relaciones que pueda tener. Solamente permanece un solo deber que cumplir: tener siempre los ojos fijos sobre el Señor que se ha dado, y mantenerse siempre a la escucha, para adivinar y captar su voluntad, ejecutándola al instante. Ningún ejemplo mejor que el de un servidor que no está junto a su señor sino para obedecer a cada instante todas las órdenes que le pueda dar, y que de ningún modo está para emplear su tiempo en gestionar sus propios asuntos, que debe abandonar, para permanecer al servicio de su Señor en todo momento.

De este modo, estas almas de las que hablamos son, por su estado, solitarias y libres, desasidas de todo, para contentarse con amar en paz a Dios, que las posee, y con cumplir fielmente el deber presente, según la voluntad expresada por Dios, sin permitirse ninguna reflexión, ni andar dando vueltas para examinar consecuencias, causas o motivos. Ha de bastarles ir adelante cumpliendo con sencillez sus deberes, como si no hubiera en el mundo otra cosa que Dios y esta apremiante obligación.

El momento presente es, pues, como un desierto, donde el alma sencilla sólo ve a Dios, y de Él goza, sin ocuparse de nada más que de lo que Él quiera de ella: todo lo demás queda a un lado, olvidado, abandonado a la Providencia. Esta alma, como un instrumento, no recibe ni hace sino en la medida en que la acción íntima de Dios la ocupa pasivamente en ella misma o la aplica a lo exterior. Y esta dedicación a lo exterior va acompañada por su parte con una cooperación libre y activa, aunque infusa y mística. Dios, por tanto, contento de su buena disposición y hallando en ella cuanto es preciso para que actúe en cuanto Él lo ordene, le ahorra trabajos, dándole aquello que de otra manera hubiera sido fruto de sus esfuerzos y del ejercicio de su buena voluntad.

El abandono en la divina providencia, Cap. II

TIEMPO DEL ABANDONO
Jean-Pierre de Caussade (1675-1751)

Hay un tiempo en que el alma vive en Dios, y otro en que Dios vive en el alma. Y lo que es propio de uno de estos tiempos, es contrario al otro. Cuando Dios vive en el alma, ésta debe abandonarse totalmente a su providencia. Cuando el alma vive en Dios, debe proveerse con mucha solicitud y regularidad de todos los medios de los que puede aprovecharse para llegar a esa unión con Dios. En efecto, todos sus caminos están trazados, sus lecturas, sus asuntos todos. Su guía está a su lado, y todo está regulado, hasta las horas de hablar.

Pero cuando Dios vive en el alma, ella no ha de hacer nada desde sí misma, sino aquello que le es dado hacer en cada momento movida por el principio que la anima. Ya no hay provisiones, ni caminos trazados. Es como un niño a quien se lleva donde se quiere, y que se limita a ver las cosas que se le van presentando. No hay ya libros señalados para esta persona. No raras veces se ve privada de director espiritual, y Dios las deja sin otro apoyo que Él mismo. Permanece así en la tiniebla y el olvido, el abandono, la muerte y la nada.

Esta persona experimenta sus necesidades y miserias sin saber por dónde ni cuándo le verá el auxilio. Simplemente, espera en paz y sin inquietud que le venga la asistencia, puestos sólo en el cielo los ojos de su esperanza. Dios, que en esta esposa suya no haya ninguna disposición más pura que esta total dimisión de todo lo que ella es, para solamente ser por gracia y por acción divina, le proporciona oportunamente libros y pensamientos, proyectos y avisos, consejos y ejemplos de sabiduría. Todo lo que las otras almas encuentra con su esfuerzo, ésta lo recibe en su abandono. Todo lo que las otras guardan con precaución, para retomarlo

cuando les convenga, ella lo recibe en el momento en que lo necesita, admitiendo precisamente sólo aquello que Dios tiene a bien darle, para así vivir solamente de Él.

Las otras almas emprenden para la gloria de Dios un sin fin de cosas, pero ésta a veces está en un rincón del mundo, como los restos de una vasija rota, que ya no sirven para nada. El alma que se ve en tal estado, desprendida de las criaturas, pero gozando de Dios por un amor muy real, muy verdadero, muy activo, aunque infuso, en el reposo, no se inclina a ninguna cosa por su propio deseo. Ella solamente sabe dejarse llenar por Dios, y ponerse en sus manos para servirle de la manera que Él disponga.

Muchas veces ignora para qué sirve, pero Dios lo sabe bien. Quizá los hombres la estimen inútil, y las apariencias apoyan este juicio; pero la verdad es que, por medios y secretos y canales desconocidos, ella difunde una infinidad de gracias sobre personas que muchas veces la ignoran y en las que ella tampoco piensa.

El abandono en la divina providencia, Cap. II

EXCELENCIA DEL SANTO ABANDONO

Dom Vital Lehodey

Lo que constituye la excelencia del Santo Abandono, es la incompatible eficacia que posee para remover todos los obstáculos que impiden la acción de la gracia, para hacer practicar con perfección las más excelsas virtudes, y para establecer el reinado absoluto de Dios sobre nuestra voluntad. Evidentemente, la conformidad que viene de la esperanza, y más aún, la resignación que nace del temor, no se elevan a iguales alturas; tienen, sin embargo, su valor. Mas aquí hablamos de la conformidad perfecta, confiada y filial que produce el santo amor.

Es ésta ante todo necesaria, y de un valor incomparable para obviar los obstáculos. Un día después de Maitines, el bienaventurado Susón fue arrebatado en éxtasis y parecióle ver un apuesto joven que descendía del cielo a la tierra y le decía: «Tú has frecuentado durante mucho tiempo las escuelas primarias, en ellas te has ejercitado lo suficiente y ya estás maduro. Ven conmigo, que voy a conducirte a la escuela mayor que existe. -¿Y cuál es esta tan deseable escuela? Es aquella en que se enseña la ciencia de un perfecto abandono de sí mismo; es decir, en la que se enseña al hombre a renunciarse de tal suerte que, sean cualesquiera las circunstancias en que el divino beneplácito se manifieste, se aplique tan sólo a permanecer siempre él mismo y tranquilo, renunciándose en la medida que permita la debilidad humana».

Hacía ya varios años que el bienaventurado se ejercitaba en la virtud como un valeroso asceta; infligía a su cuerpo un martirio cuyo sólo relato nos estremece; llegada era ya la época de los éxtasis. Dios, sin embargo, le llamó a una escuela más elevada, ¿tenía de ello necesidad? Vuelto en sí después de la visión, permanecía silencioso y pensaba en lo que se le acaba de decir: «Examínate interiormente, concluyó, y podrás observar que aún tienes mucho espíritu

propio, verás que con todas las mortificaciones que haces, no llegas todavía a soportar la contradicción exterior. Te pareces a una liebre oculta en un matorral, que al ruido de una hoja se espanta. Tú también te espantas de las penas que te sobrevienen, palideces a la vista de tus contradicciones, huyes cuando temes sucumbir, cuando debieras presentarte te escondes, te consideras feliz cuando eres alabado, y cuando te reprenden te entristeces. No hay duda que necesitas ir a una escuela superior». He aquí, pues, un alma que marchaba decididamente por el camino de la santidad; no obstante, quedaba aún no poco de humano en ella, más de lo que podía suponer. ¡Cuántas otras, que no la igualan en méritos, tendrán como ella necesidad de que un ángel venga a mostrarles el mal y a enseñarles a aplicar el remedio!

Sabemos en principio que el mal consiste en buscarse desordenadamente a sí mismos, y por consiguiente, en el orgullo y la sensualidad que resumen sus tan variadas formas. Mas, en realidad, estamos muy lejos de conocernos, y con frecuencia este mundo de pasiones, de debilidades, de perversas tendencias que bulle en nosotros, permanecería cubierto con un espeso velo y no llamaría nuestra atención, si la Providencia no viniera a abrirnos los ojos en tiempo oportuno por medio de una saludable humillación, o mediante unas pruebas sabiamente apropiadas. Entonces descórrese el velo, y comenzamos a ver lo que se nos ocultaba hasta este día, y que otros por desgracia habían tal vez tenido con sobrada frecuencia ocasión de comprobar. Mas nos acontece que, una vez conocido el mal, no sabemos remediarlo.

Nos inclinamos a perdonarnos, empero la Providencia no tendrá esta cruel indulgencia. «Hasta ahora -dice el ángel al bienaventurado Susón- eres tú quien te azotabas por tus propias manos, cesabas cuando querías, y tenías compasión de ti mismo. Al presente quiero librarte de ti mismo y entregarte, sin que nadie te defienda, en manos de extraños que te azotarán. No lo harán sino en la medida que yo se lo permita, mas te parecerán despiadados. Asistirás al desmoronamiento de tu reputación, estarás expuesto al desprecio de algunos hombres ciegos, y sufrirás más de esta parte que por las heridas hechas en otro tiempo con tus instrumentos de penitencia».

En otro tiempo hallábamos compensaciones y la Providencia nos las va a quitar. Veamos lo que aconteció al beato Susón: Tenía consolaciones humanas, y el ángel le dice: «Cuando te entregabas a tus ejercicios de mortificación eras grande, eras admirado, ahora serás abatido, serás aniquilado». Gozaba sobre todo de las consolaciones divinas, y el ángel añadió: «Hasta ahora sólo has sido un niño mimado, has nadado en la dulzura celestial, como nada el pez en el mar. En adelante quiero retirarte todo esto, quiero que seas privado de ello y que sufras con esta privación, que seas abandonado de Dios y de los hombres».

No siempre damos los golpes donde debiéramos; mas la Providencia, que ve con más exactitud, ataca al mal en su raíz. El beato Susón tenía un carácter muy afectuoso, y no parecía preocuparse de ello. «Aunque acabas de imponerte una cruel tortura, díjole el ángel, aún te queda por divina permisión un natural tierno y amante; te acontecerá que allí donde pensabas encontrar un amor particular y la fidelidad, sólo hallarás infidelidad, grandes sufrimientos y

grandes penas. Serán tan numerosas tus pruebas que los hombres que te aman, por poco que sea, se compadecerán de ti». Nuestro mal es sobre todo el orgullo. Ahora bien, «para infligirnos algún castigo por ello -dice el Padre Piny- ¿búscanse de ordinario las ocasiones de humillación y de desprecio? ¿No se cree hacer bastante condenándose a dar alguna limosna, o a practicar austeridades que mortifican el cuerpo y no el orgullo del espíritu? Dios, que se propone no tan sólo castigar, sino más aún curar, obra mucho más sabiamente. Hácenos expiar este pecado por lo que es más contrario a nuestra presunción y a nuestra vanidad, por los desprecios, las humillaciones, las repugnancias, las confusiones, y desde luego por la penitencia más penosa para nuestra naturaleza soberbia, y la más opuesta a nuestras inclinaciones».

Finalmente, el gran mal es el juicio propio y la voluntad propia; no hay pecado ni imperfección que no venga de esta fuente emponzoñada. ¿Cuántos son los que saben remontarse hasta este principio de todo desorden? Con sobrada frecuencia, ¿no es el juicio propio quien tiene la pretensión de asignar el remedio, y la propia voluntad la que vela sobre su aplicación, cuando por el contrario, es el propio juicio y la voluntad propia lo que debiéramos de sacrificar sin misericordia y por encima de todo? La Providencia vendrá a corregir estos errores o esta debilidad. «¡Ah!, mostradme, Señor, de antemano mis penas para que las conozca», decía el beato Susón; y Dios le responde: «No, es preferible que no sepas nada». En efecto, quiere mantenernos en una disposición constante para doblegar nuestro juicio e inmolar nuestra voluntad. Va, pues, a ocultarnos cuidadosamente sus intenciones, y muy frecuentemente irá contra nuestras previsiones y nuestras ideas; se opondrá directamente a nuestros gustos y a nuestras repugnancias. Si queremos prestar un poco de atención, observaremos que nunca Dios obra al azar: como verdadero Salvador, a la manera de médico tan enérgico como sabio y discreto, lleva el fuego y el hierro ora aquí, ora allá, por todas partes donde su ojo práctico vea faltas que expiar, defectos que corregir, un punto débil que fortificar. A pesar de los lamentos de la naturaleza, continuará Él haciéndolo con misericordioso rigor por todo el tiempo que juzgue oportuno, para acabar de curarnos y para colmarnos de sus bienes. «La voluntad propia -dice el Padre Piny-, lo que hay de más tierno y querido en el hombre, pónese así en tortura y en el estado más violento, pues se le obliga a sufrir lo que no querría y lo contrario de lo que querría». Quiere Dios vencerla y disciplinarla, y he aquí la razón de que ciertas almas se hallen «reducidas a ser casi de continuo lo que no hubieran querido ser, ora en las profundas tinieblas durante la oración en lugar de las luces que eran de su gusto, pero que iban a servir para alimentar su propia voluntad; ora en las tristezas e inoportunos fastidios, en castigo de las alegrías inmoderadas que en otro tiempo habían ellas gustado, o del apego que tenían a estos estados de satisfacción; ora en las incertidumbres, y los escrúpulos originados de la precipitación, a fin de que mueran a sí mismas, aceptando la divina voluntad sobre ellas, a pesar de sus temores e incertidumbres».

El Santo Abandono será, pues, el que acabará de purificar y de despegar nuestra alma. El cumplimiento fiel de los deberes diarios, para los religiosos la exacta observancia de nuestros votos y de nuestras Reglas, con nuestras prácticas libres de virtud, habían causado al hombre viejo derrotas sobre derrotas, heridas sobre heridas. Con todo, aún viviría de no venir el Santo

Abandono a darle, por decirlo así, el golpe de gracia y arrojarlo en el sepulcro. Sin duda, que la obediencia antes que todo continúa siendo necesaria, pues si ésta se debilitase, la naturaleza recobraría sus fuerzas y no tardaría en hacer desaparecer al Santo Abandono.

Mas éste viene a unir su acción poderosa a la de la obediencia, además de que responde a nuestras necesidades personales, llevando así nuestra penitencia a su última perfección.

Otro tanto hace con la fe confiada y el amor divino. Es él quien hace que nuestra fe en la Providencia, nuestra confianza en Dios sean plenamente prácticas universales, haciéndolas pasar de la convicción del espíritu al afecto del corazón, y aplicándolas alternativamente a las más diversas situaciones. Sin él correrían riesgo de quedarse siempre incompletas, porque hay cosas que apenas se aprenden sin haber pasado repetidas veces por la prueba. Jesucristo ha dicho: «¡Bienaventurados los pobres! ¡Bienaventurados los que padecen! ¡Bienaventurados los que se mortifican! ¡Bienaventurados los que son perseguidos, calumniados y maldecidos por los hombres!» ¿Tienen esta fe absoluta y práctica las personas que no pueden soportar la pobreza, el sufrimiento y la persecución? «Preciso es declarar, o que no creen en el Evangelio, o que sólo creen a medias. Por el contrario, aquél cree todo cuanto encierra el Evangelio, que mira como una ventaja y como favor divino en este mundo el ser pobre, estar enfermo, ser despreciado, humillado y perseguido por los hombres». La advertencia es de San Alfonso.

Esta fe confiada y total encuéntrase elevada a su más alto grado, dice el Padre Piny, «por el abandono de todo cuanto somos y de todos nuestros intereses al beneplácito divino. ¿No es tener una fe bien firme en la justicia, en la santidad de Dios, el que nos baste en todo cuanto nos suceda, un simple recuerdo de que tal es su voluntad, para que al momento digamos Amén a todas sus determinaciones? No es posible tener mayor fe en la bondad y el amor de Dios, que el recibir igualmente de su mano las cruces y las alegrías, el mal y el bien; y en la firme persuasión de que es un Dios que hace bien todo lo que hace, bendecir su nombre como otro Job, tanto desde el polvo como desde el trono, así cuando nos colma de honores y consolaciones como cuando nos cubre de llagas y humillaciones. No hay mayor ni más viva fe que la de creer que Dios dirige siempre admirablemente nuestros asuntos, cuando parece destruirnos y aniquilarnos, cuando desbarata nuestros mejores planes, cuando nos expone a la calumnia, cuando oscurece todas nuestras luces en la oración, cuando hace agotarse todas nuestras sensibilidades y nuestros fervores por las arideces y sequedades, destruye nuestra salud por las enfermedades y flaquezas, y nos pone en la impotencia de obrar. Conservar en todos estos estados la más firme confianza, aceptarlos a ciegas, ¿no es ejercitar la fe más viva en el poder soberano y en la infinita bondad de Dios?» Maravillosa fue la fe de Abraham en la terrible prueba que todos sabemos. «No menos admirable es la fe del alma que va por el camino del abandono a Él, a fin de aniquilar su propia voluntad». Destruye nuestro apego a las alegrías por medio de la tristeza, a la estima por las humillaciones y desprecios, a los gustos y a las sensibilidades por las arideces y las sequedades, a las luces en la oración por las oscuridades y las tinieblas; trabaja en destruir la precipitación inmoderada por conseguir la perfección mediante dolorosos fracasos, la excesiva actividad por las impotencias a que nos reduce, la propia voluntad hasta en el negocio de la salvación por las incertidumbres en que

nos coloca acerca del particular. Si hay un camino en que se ejercite una fe viva, una confianza a toda prueba, «es sin duda, el del abandono a la divina voluntad, pues en él se cree lo que parece menos creíble: a saber, que Dios realiza nuestros negocios destruyéndolos, que nos formará aniquilándonos, que nos iluminará cegándonos, que nos unirá a El más íntimamente dejándonos en la angustia; en una palabra, que nos perfeccionará destruyendo nuestras inclinaciones y nuestra voluntad».

Así, pues, la práctica del Santo Abandono supone una fe viva, una confianza sólida, a las que desenvuelve admirablemente, elevándolas a su más alto grado.

Otro tanto sucede con el amor divino. El santo acrecentamiento, ante todo, mediante un despego perfecto. «Cuando un corazón está lleno de tierra -dice San Alfonso- el amor de Dios no encuentra en él lugar; y cuanto más permanezca pegado a la tierra, menos reinará en él el amor divino, porque Jesucristo quiere poseer todo nuestro corazón y no toleraría ningún otro rival. En fin, el amor de Dios es un amable ladrón que nos despoja de todas las cosas terrenas». Preciso es, pues, darlo todo para tenerlo todo. *Da totum pro toto*, dice Tomás de Kempis. Este completo desasimiento tan necesario y tan laborioso, no sólo habíanlo comenzado la humildad, la obediencia y el renunciamiento, sino que lo llevaban bastante adelantado, y por otra parte, no cejarán en su empeño. Sin embargo, según dejamos indicado, tiene necesidad de que el Santo Abandono venga a sumar su acción a la suya, para que el desasimiento llegue a su perfección. El Santo Abandono es quien termina de hacer el vacío en nuestra alma, invadiéndole proporcionalmente el amor divino, y si no encuentra obstáculo, la llena, la gobierna, la transforma, reina en ella como dueño.

El Santo Abandono no sólo prepara los caminos al amor divino, sino que «es él mismo el acto más perfecto de amor de Dios que un alma pueda producir, y vale más que mil ayunos y disciplinas. Porque quien da sus bienes por medio de la limosna, su sangre con los azotes, su alimento con el ayuno, da una parte de lo que tiene; el que da a Dios su voluntad se da a sí mismo y da todo, de suerte que puede decir: Señor, soy pobre, mas os doy todo cuando puedo; después que os he dado mi voluntad, nada me queda que ofreceros». Así habla San Alfonso.

Es también el amor más puro y más desinteresado. Numerosas son las almas que de buen grado permanecen con Jesús hasta el partir del pan; muy raras las que le siguen hasta las inmolaciones del Calvario. Fácil es amar a Dios cuando se da entre las dulzuras, los ardores y los transportes. Es más digno olvidarse de sí mismo y darse todo a Dios, hasta el punto de poner su satisfacción en la de Dios, hacer de la voluntad de Dios la suya propia, cuando precisamente aquélla se propone sin la menor duda conducirnos en pos de Jesús crucificado. «Esta es -dice el Padre Piny- la manera más noble, más perfecta y más pura de amar. Si se puede medir el amor que nosotros tenemos a Dios por la grandeza de los sacrificios que estamos dispuestos a hacer por Él, ¿qué amor puede ser más puro y más grande que el de las almas que abandonan al divino beneplácito no tan sólo sus bienes temporales, su reputación, su salud y su vida, sino hasta el interior de su alma y su eternidad, para no querer en todo esto

sino el orden y la voluntad de Dios? ¿No pudiera decirse que su amor está enteramente libre de todo propio interés, puesto que ellas se ponen en este estado de víctimas, consintiendo en que Dios las destruya en cualquier momento, y que haga un sacrificio continuo de la voluntad de ellas a la suya?»

Pudiéramos añadir que un alma, ejercitándose en el Santo Abandono, se forma al propio tiempo de la manera más acabada en todas las virtudes, pues encuentra a cada paso ocasión de practicar tanto la humildad como la obediencia, la paciencia o la pobreza, etc., y que el Santo Abandono eleva unas y otras a su más alta perfección. Pruébalo profusamente el Padre Piny; y para abreviar remitimos al lector a su precioso opúsculo, bastándonos decir con San Francisco de Sales: «El abandono es la virtud de las virtudes; es la flor y nata de la caridad, el perfume de la humildad, el mérito, así parece, de la paciencia, y el fruto de la perseverancia; grande es esta virtud y la única digna de ser practicada por los hijos más queridos de Dios».

Mas si el abandono perfecciona las virtudes, perfecciona también la unión del alma con Dios. Esta unión es aquí abajo la unión del espíritu por la fe, la unión del corazón por el amor; es más que nada la unión de la voluntad por la conformidad con la voluntad divina. Es necesario que la obediencia la comience y no deje jamás de continuarla; empero corresponde al Santo Abandono terminarla. En efecto, dice el Padre Piny, ¿puede darse unión más completa con Dios «que dejarle hacer, aceptando todo lo que Él hace, y consintiendo amorosamente en todas las destrucciones que le plazca hacer en nosotros y de nosotros? Es querer todo lo que Dios quiere, no querer sino lo que Él quiere», y como Él lo quiere: «es tener uniformidad con la voluntad de Dios, es estar transformado en la divina voluntad, es estar unido a todo lo que hay en Dios de más íntimo, quiero decir, su corazón, a su beneplácito, a sus decretos impenetrables, a sus juicios que, aunque ocultos, son siempre equitativos y justos». ¿Qué unión con Dios puede haber más estrecha e inseparable? «En este sendero, ¿qué podría, en efecto, separar al alma de Dios? No será ni la pobreza, ni las persecuciones, ni la vida, ni la muerte, ni los acontecimientos sean cuales fueren, puesto que, no queriendo nada fuera de la voluntad de Dios y aceptándola en todo sin detenerse en consideraciones, halla siempre cuanto desea en todo lo que la sucede, viendo en ello el cumplimiento del divino beneplácito».

Ved, pues, lo que ante todo hace recomendable al Santo Abandono; nada como él une nuestra voluntad a la de Dios; y como esta divina voluntad es la regla y la medida de todas las perfecciones, hasta el punto que nuestras voluntades no participan de la perfección y de la santidad sino por su conformidad con la de Dios, síguese que se llegará a ser tanto más virtuoso y santo, cuanto mayor fuere la conformidad con esta adorable voluntad. Mejor dicho, santo y perfecto es quien ha llegado a ver en todas las cosas la mano y el beneplácito de Dios, y no tiene jamás otra regla que esa voluntad. Cuando se ha llegado a esto, ¿qué resta por hacer para ser aún más santo y más perfecto? Conformar cada vez mejor nuestra voluntad a la de Dios, y según la enérgica expresión de San Alfonso, «uniformarla» a la de Dios, hasta el punto que «de dos voluntades no hagamos -por decirlo así-, sino una; que no queramos sino lo que Dios quiere, y permanezca sola su voluntad y no la nuestra. Aquí está la cumbre de la perfección, y a ella debemos aspirar de continuo. La Santísima Virgen no ha sido la más

perfecta entre todos los santos, sino por haber estado más perfectamente unida a la voluntad de Dios».

Si queremos, pues, escalar las cumbres de la vida interior, no hay mejor sendero que el del Santo Abandono; ningún otro sabría conducirnos tan pronto ni tan lejos. ¡No permita Dios que consintamos en rebajar la humildad, la obediencia y el renunciamiento! Estas virtudes fundamentales son, junto con la oración, el camino siempre necesario y seguro, fuera del cual se busca en vano la virtud sólida y el abandono de buena ley. Sigámosle con fidelidad hasta nuestro postrer momento. Mas cuando hubiéramos llegado por este camino a la conformidad perfecta, amorosa y filial, entonces habremos dado con el camino de la santidad.

El Santo Andadono

EL SACERDOCIO DEL HOMBRE NUEVO
Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803)

"Teniendo, pues, hermanos, plena seguridad para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús, por este camino nuevo y vivo, inaugurado por él para nosotros, a través del velo, es decir, de su propia carne, y un gran sacerdote al frente de la casa de Dios, acerquémonos con sincero corazón, en plenitud de fe, purificados los corazones de conciencia mala y lavados los cuerpos con agua pura"

(Heb 10:19-22)

"El cristianismo solo se compone de la raza santa, de la verdadera raza sacerdotal. (…) el cristianismo es el complemento del sacerdocio de Melquisedec; es el alma del Evangelio; es el que hace circular en este Evangelio todas las aguas vivas de las que las naciones tienen necesidad para satisfacer su sed. (…) el cristianismo nos muestra a Dios al descubierto en el seno de nuestro ser, sin el auxilio de las formas y de las fórmulas. (…) el cristianismo solo puede estar compuesto de la raíz santa y sacerdotal que es el hombre primigenio, o de la verdadera raíz sacerdotal".

(MHE, De la Palabra)

<u>La Regeneración del Hombre Nuevo</u>

"Es que, si [el Hombre] llega a regenerarse en su pensamiento, lo hace pronto también en su palabra, que es como la carne y la sangre del pensamiento y, cuando se ha regenerado en esta palabra, lo hace pronto también en la obra, que es la carne y la sangre de la palabra. [...] todo en él se transforma en substancias espirituales y angélicas, para llevarlo sobre sus alas hacia todos los lugares a los que su deber le llama*..."* [HN 4]

"Y he aquí esta brillante luz que el hombre puede hacer estallar dentro de sí mismo, porque es la palabra de todos los enigmas, la llave de todas las religiones, y la explicación de todos los

misterios. Pero, ¡oh hombre!, cuando llegues a este feliz término, si eres sabio, guardarás tu ciencia en tu corazón". [CN, XX]

La Ordenación Santa

"Preséntate con la misma seguridad a la región del espíritu y la virtud que va unida al arca santa te pondrá en contacto con los ministros del Señor que te dirigirán en tus combates contra tus adversarios, te darán conocimiento de la tierra prometida, te instruirán en las leyes sagradas que tú deberás poner en práctica, si quieres conservar su posesión, y que, tanto de día como de noche, marcharán en tu presencia, para que no te apartes de los caminos del Señor.

Esta virtud que lleva consigo el arca santa te hará entrar en las asociaciones de los patriarcas y de los profetas, para que eleves tu pensamiento hasta las regiones divinas, superiores a esas regiones imaginarias que te ves obligado a recorrer con tanto sacrificio. Te demostrarán con su ejemplo que la vida divina tiene como objeto animar tu alma y que es la morada más entrañable que puede tener. Lo verás por tus afectos particulares y también por la dulce paz y la seguridad celeste que verás que reina en toda su persona y comprenderás entonces que esta vida divina es nuestro verdadero elemento natural y que sólo en ella recibimos sin desorden, agitación ni trabajo, el maná verdadero que crea en nosotros la vida en toda su plenitud, al no tener que sufrir ninguna separación.

Preséntate, con la misma seguridad, a la región divina, y la virtud que va unida al arca santa hará que se te abran las puertas eternas y que desciendan sobre ti chorros de esas influencias vivificantes de las que se llenan para siempre las moradas de la luz. Esta arca santa será el primer receptáculo y hará que disfrutes de las promesas destinadas a los que hayan hecho un uso decidido de la medicina de amargura, del que depende nuestra renovación universal. Se convertirá en el órgano de los oráculos sagrados y bastará con que te pongas en su presencia para que los oigas, pues la voz de nuestro Dios es una voz viva, que no se interrumpe a partir del momento en que haya comenzado, y los sonidos de esta voz sólo pretenden llenar toda la universalidad con su dulzura encantadora y tan sin igual que no podemos concebirla mientras no haya adquirido por completo todo nuestro ser una sustancia nueva y no se haya transformado en todas sus partes en una especie de eco Divino.

Esta misma arca santa encargará al gran sacerdote de la orden de Melquisedec que te ponga él mismo los hábitos sacerdotales, después de bendecirlos, y te dé por su propia mano los órdenes santificantes, por medio de los cuales podrás, en su nombre, derramar consuelos en las almas, haciendo que, por tu proximidad, por tu verbo purificador y por la santidad de tus luces, se den cuenta de que pasamos en la esclavitud, las tinieblas y la muerte todos los momentos en que no estamos directamente en la atmósfera de Dios". [HN 16]

"Entonces es cuando el hombre se da cuenta de que es, en espíritu y en verdad, el sacerdote del Señor. Entonces es cuando ha recibido el orden vivificante y puede transmitir este orden a todos los que se consagren al servicio de Dios, es decir, atar y desatar, purificar, absolver,

sumir al enemigo en las tinieblas y hacer que reviva la luz en las almas, pues la palabra orden viene del término ordinare (ordenar), que quiere decir volver a poner cada cosa en su sitio y en su lugar, y ésa es la propiedad del verbo eterno que produce todo continuamente según el peso, el número y la medida. Y es tal, finalmente, el interés de la palabra por esta obra sublime, que se transformaría en hombre ella misma para venir a ordenarnos y consagrarnos, si no hubiese hombres que pudiesen imponernos las manos, pues ella sabe que es preciso que aquí abajo los órganos de la verdad estén encarnados en forma humana para poder sernos útiles". [...]

"Este es el estado de los que, tras haber vencido al dragón, son elevados después de su muerte a la región del descanso y la felicidad; ése es también el estado de los que han roto aquí abajo las cadenas de su esclavitud y han abierto todas sus facultades a quien no pide nada mejor que penetrar en ellas y llenarlas; éste es, finalmente, el estado de aquellos sobre los que ha impuesto sus manos el espíritu, porque por esta imposición de manos reúne en ellos, formando una unidad, todas las subdivisiones espirituales que ellos habían dejado desperdigarse. También por este medio y en virtud de la unidad indivisible de la que este espíritu es depositario, los pone en situación de imponer a su vez las manos sobre sus semejantes y de efectuar en ellos las mismas agrupaciones que han tenido lugar en ellos mismos cuando les impuso las manos el espíritu. Y ésa es la finalidad del sacerdocio, esos son los poderes, esos son los frutos de los que se han hecho merecedores y que están incluidos en la decisión divina".

[HN 4]

"Presentarle [al hombre] el Universo como un gran templo, cuyos astros son sus antorchas, la Tierra el altar, todos los Seres corporales el holocausto y el hombre el sacrificador, era, efectivamente, representarle su destino bajo vivos colores. De este modo podía recobrar profundas ideas sobre la grandeza de su primer estado, donde estaba llamado nada menos que a ser el SACERDOTE DEL ETERNO en el Universo".

[CN, XVII]





"A LA HORA, PUES, DE INTENTAR LA PRÁCTICA DE LA CONTEMPLACIÓN MÍSTICA, HAS DE DEJAR ATRÁS LOS SENTIDOS Y LAS OPERACIONES DEL INTELECTO, TODO LO QUE LOS SENTIDOS Y EL INTELECTO PUEDEN PERCIBIR, LAS COSAS QUE SON Y LAS QUE NO SON, Y HAS DE ADENTRARTE HACIA EL NO-SABER Y, EN LO POSIBLE, HACIA LA UNIÓN CON AQUEL QUE ESTÁ POR ENCIMA DE TODAS LAS COSAS Y DE TODO CONOCIMIENTO. POR EL CONSTANTE Y ABSOLUTO ABANDONO DE TI MISMO Y DE TODAS LAS COSAS, DEJANDO TODO Y VIÉNDOTE LIBRE DE TODO, TE ABRIRÁS AL RAYO DE LA DIVINA OSCURIDAD QUE SUPERA A TODO SER".

Pseudo Dionisio Areopagita (Siglos V-VI)
"Mystica Theologia", I,I

G.E.I.M.M.E.
Grupo de Estudios e Investigaciones
Martinistas & Martinezistas de España

www.geimme.es
www.facebook.com/geimme
geimme.blogspot.com.es/

geimme@movistar.es